the university of connecticut libraries

hbl, stx
v. 3
B 29.H83
Melanges.
3 9153 00757889 3

B/29/H83/v.3

Mgr D'HULST

MÉLANGES

III

PHILOSOPHIE ET RELIGION
QUESTIONS CONTEMPORAINES
AUTOBIOGRAPHIE

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE POUSSIELGUE
J. DE GIGORD, ÉDITEUR
RUE CASSETTE, 15

1914

MÉLANGES

III

PROPRIÉTÉ

DE

J. DE GIGORD

A LA MÊME LIBRAIRIE

DU MÊME AUTEUR

Conférences de Notre-Dame et retraite de la Semaine Sainte, in-8° écu avec notes.

CARÊME DE 1891 ..... 5 »

CARÊME DE 1892 ..... 5 »

CARÊME DE 1893 (sans la retraite) ..... 5 »

CARÊME DE 1894 ..... 5 »

CARÊME DE 1895 ..... 5 »

CARÊME DE 1896 ..... 5 »

Conférences de Notre-Dame publiées en 6 livraisons in-8°, carême de 1891 à 1896; chaque année. 1 25

Retraites de Notre-Dame, 1891, 1892, 1894, 1895, 1896. Chaque année 0 50

Discours prononcé au service funèbre de M. Le Rebours. In-8° raisin. *Net* ..... 1 »

L'adoration réparatrice et nationale 0 50

Lettres de Direction publiées par Mgr Alfred BAUDRILLART. In-8° écu ..... 5 »

Mélanges :

I. **Mélanges oratoires**. In-8°. T. I et II ..... 8 »

T. III à XI. Chaque volume ..... 4 »

T. XII (en préparation).

II **Mélanges philosophiques**. In-8° écu ..... 5 »

III. **Mélanges philosophiques, théologiques, polémiques, biographiques**. T. I, II et III. Chaque vol. 4 »

Que vont devenir les Facultés libres ? In-12 ..... 0 75

Raisons d'espérer une renaissance chrétienne. In-18. 0 15

Vie de Just de Bretenières. In-8°, portrait ..... 4 »

Vie de la Mère Marie-Thérèse. In-12, 2 portraits 2 50

Mgr D'HULST, Maurice

MÉLANGES

III

PHILOSOPHIE ET RELIGION
QUESTIONS CONTEMPORAINES
AUTOBIOGRAPHIE

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE POUSSIELGUE
J. DE GIGORD, ÉDITEUR
RUE CASSETTE, 15

1914

B
29
H83
v.3

Nihil obstat

H. Odelin,
v. g.
Censor deputatus.

Imprimatur
Alfred Baudrillart,
v. g., Rect.

Parisiis, die 25a Octobris 1913.

PRÉFACE

Ce troisième volume des *Mélanges* s'ouvre par une remarquable étude sur l'Encyclique *Immortale Dei*, intitulée : *Le Droit chrétien et le Droit moderne* que Mgr d'Hulst appelait « ma brochure ».

Les Conférences sur la Religion qu'il fit aux élèves de l'École préparatoire du collège Stanislas en 1871-72, sont l'ébauche du *Cours de Théodicée* qu'il professa, dix ans plus tard, à l'Institut catholique.

La Revue de Philosophie a publié l'analyse de ce cours et des fragments importants ; nous les avons reproduits ici, à la satisfaction, nous l'espérons, des auditeurs qui en ont gardé un souvenir ineffacé, comme ceux des conférences de Stanislas.

L'Introduction à l'exposé de la Doctrine catholique de l'abbé Girodon est une étude magistrale sur l'Apologétique contemporaine.

La Vie surnaturelle en France au XIXe siècle est une revue des principaux éléments de cette vitalité surnaturelle, et un examen des défauts de la dévotion contemporaine.

L'Introduction à la vie du bienheureux J.-B. de la Salle, par Armand Ravelet, met en relief la figure du saint fondateur des Écoles chrétiennes et

l'Œuvre capitale de l'enseignement libre et chrétien.

A propos de 89, Mgr d'Hulst indique aux catholiques leur devoir dans la société moderne.

Deux études sur la question ouvrière seraient mieux à leur place dans le volume précédent.

Dans ses *Avis* au catéchisme, en 1864, nous trouvons les linéaments de ses futures retraites ; ils révèlent une forte spiritualité et une connaissance des âmes qui étonnent dans ce jeune diacre de vingt-trois ans.

Cinq *Homélies* prononcées au catéchisme des Allemands (persévérance des jeunes filles) de 1861 à 1864 annoncent le futur prédicateur. Nous n'avons pu fixer la date que de celle prononcée pour la fête de saint Pierre.

Le volume se termine par une autobiographie qui fut composée, deux ans avant sa mort, dans les circonstances suivantes. M. le chanoine Bertrin, professeur à l'Institut catholique, demanda à Mgr d'Hulst des notes biographiques, pour un livre qu'il préparait : *Les Grandes Figures catholiques du temps présent.* Mgr d'Hulst prit la plume et traça de lui-même, par le récit rapide d'une vie si remplie et qui touchait à son terme, un portrait exact, sobre, vigoureux, d'un ressemblance frappante. Ce portrait sera le couronnement des œuvres de l'illustre prélat.

H. Odelin, *v. g.*

6 novembre 1913, 17e anniversaire de la mort de Mgr d'Hulst.

MÉLANGES

LE DROIT CHRÉTIEN ET LE DROIT MODERNE

Etude sur l'Encyclique *Immortale Dei.*

PRÉFACE

L'étude que nous publions ici a paru en articles dans le journal le *Monde*. Composée au jour le jour, par fragments détachés, selon les exigences de la presse quotidienne, elle n'a pas d'autre unité que celle qu'elle emprunte à la Lettre Pontificale dont elle suit le texte. Nous déférons à d'amicales instances en réunissant ces articles, mais sans nous faire l'illusion qu'il en puisse résulter une œuvre synthétique. Pour donner au présent écrit ce caractère, il eût fallu le refondre entièrement. Tel qu'il est, il présente dans leur ensemble les enseignements de l'Encyclique et en indique les références aux principales questions de droit ou de fait qui préoccupent nos contemporains. Dans quel esprit est conçu notre commen-

taire ? — C'est ce que nous croyons devoir déclarer nettement au lecteur.

Tout d'abord nous avons cherché à dépouiller toute pensée personnelle et à rendre le plus fidèlement possible la pensée du Saint-Père. Cette tâche nous était rendue facile par la merveilleuse clarté du document. Toutefois, pour dégager la doctrine à la fois spéculative et pratique qui ressort de l'Encyclique, il faut encore une certaine attention, car la matière est complexe, l'absolu y côtoie le relatif ; et celui qui aborde cette lecture sans s'être détaché de ses propres idées est exposé à négliger ce qui les contrarie pour voir uniquement ce qui paraît les appuyer.

S'il est permis d'apporter ici un aveu, nous dirons que cette disposition sincère nous a procuré à nous-même un avantage immédiat. Très opposé depuis longtemps à la *thèse libérale*, nous n'étions pas éloigné d'admettre que le régime rigoureusement conforme à la *thèse catholique* relevait plutôt de l'idéal que de l'histoire, n'ayant pu entièrement prévaloir à aucune époque sur les passions des princes ou des peuples. Nous avons été très frappé en rencontrant dans l'Encyclique l'affirmation contraire : *Fuit aliquando tempus quum Evangelica philosophia gubernaret civitates*. Nous avons entrepris pour nous-même une revue rapide des âges de foi et nous avons constaté que le jugement historique qui relègue le droit chrétien dans la catégorie de l'idéal est un jugement sommaire qui mérite revision. Entreprendre cette

revision pièces en mains, époque par époque et province par province (car le règne du bien ici-bas est malheureusement épisodique), serait un travail digne de la science catholique. Nous n'avons pu qu'indiquer cette tâche et souhaiter de voir des érudits consciencieux et sincères s'attacher à la poursuivre. Mais il nous a été doux de reconnaître qu'à faire taire ses préjugés devant la parole du Pape, même sur une question de fait, on trouve, avec le mérite de la soumission, le bénéfice d'un accroissement de lumières.

Quand on étudie dans cet esprit l'encyclique *Immortale Dei*, on y trouve d'abord un résumé substantiel et lumineux de tout l'enseignement traditionnel du Saint-Siège sur le droit public ; puis des vues pleines de sagesse sur l'application des principes immuables à des situations changeantes ; des éclaircissements destinés à prévenir de déplorables confusions; enfin des conseils pratiques donnés avec autant d'autorité que de douceur.

Il y a tout cela dans l'Encyclique. Prenons garde de n'en voir qu'une partie. Ce serait trahir la pensée du Pape. Son œuvre, dit-on, est pacificatrice. — Assurément. Mais ce qu'il a voulu faire, c'est la paix dans la vérité totale, dans la vérité bien comprise, dans la vérité sagement appliquée. S'attacher seulement à l'un de ces éléments, le montrer à part et dire : C'est là toute l'Encyclique, serait dénaturer l'œuvre de Léon XIII et rallumer les guerres éteintes. Les uns isoleront tel passage où le Pape fait une place assez

large à la tolérance et s'écrieront : Voilà l'absolution du libéralisme ! Les autres, avec plus de raison, mettront en lumière des passages décisifs en faveur des droits de la vérité et s'écrieront : Voilà la condamnation de la Société moderne ! Et, pour avoir séparé ce que le Pontife avait uni, on moissonnera la discorde là où il avait semé la paix.

Il y aurait une autre manière d'amoindrir les effets salutaires de l'acte pontifical : ce serait d'accepter docilement tout ce qu'il enseigne, mais de nier que jamais la doctrine qu'il formule ait été méconnue dans l'Eglise. Ne serait-ce pas donner à entendre que Grégoire XVI et Pie IX ont combattu des erreurs chimériques ou qui n'avaient cours qu'en dehors des rangs catholiques ? La première supposition est injurieuse au Saint-Siège ; la seconde est contraire à l'histoire.

Oui, comme nous le disons dans notre étude, depuis longtemps, sur la question de libéralisme, la doctrine est fixée, et il n'y a plus entre catholiques que des procès de tendances. Mais qui donc a fait l'accord doctrinal ? Ce sont les encycliques *Mirari vos* et *Quanta cura*. La première n'a été qu'imparfaitement comprise. La seconde a porté le dernier coup à une erreur qui existait.

Que cette erreur fût de bonne foi ; qu'elle s'alliât chez d'admirables chrétiens à une foi vive, à un zèle d'apôtres, à un amour de l'Église dont plus d'un parmi nous leur envierait les ardeurs, il n'est pas

permis d'en douter. Mais il y avait dans leur esprit une conception fausse : ils intervertissaient les rôles respectifs de la liberté et de la vérité. La vérité est le but, la liberté le moyen : ils faisaient de la liberté le but, et la vérité gardait alors ce qu'elle pouvait.

Nous avons entendu contester ce fait. Non, nous disait-on, les chefs de l'école catholique libérale n'allaient pas si loin. Ils laissaient bien à la liberté son rôle de moyen. Ce qu'ils voulaient c'était se servir d'elle pour faire pénétrer dans la société moderne, pervertie par la Révolution, tous les éléments de vie chrétienne qu'elle était capable de recevoir.

On nous a cité, à l'appui de cette assertion, deux écrits de circonstances qu'il nous a été tout ensemble doux et pénible de relire; car, à comparer ces pages ardentes, ce style éclatant, cet accent sincère et généreux aux pauvretés de la polémique contemporaine, on mesure avec tristesse l'espace parcouru depuis trente ans sur le chemin de la décadence.

Le premier en date est une brochure de Montalembert publiée en 1852 sous ce titre : *Des intérêts catholiques au* XIX^e^ *siècle*. Cet admirable pamphlet est consacré à l'éloge de la liberté politique et de la liberté de conscience. Mais il est juste de reconnaître que ces libertés, même la seconde, ne sont pas présentées comme autant de droits absolus. Le contraire même est nettement affirmé dans le passage suivant :

« Encore une fois, je n'entends professer ici aucune

« théorie absolue, universelle, exclusivement appli-
« cable à tous les siècles et à tous les peuples. Je
« prétends seulement que, chez la plupart des peuples
« chrétiens et dans l'état actuel du monde, la liberté
« est un bien, *un bien relatif, non absolu.* Sauf en
« ce qui touche aux lois directement établies et ré-
« vélées par Dieu, je tiens que l'absolu est en tout
« l'ennemi de la vérité, telle qu'elle s'adapte à l'in-
« firmité humaine [1]. »

Le second écrit parut en 1856. C'est un coup d'œil rétrospectif jeté par le comte de Falloux sur l'histoire du parti catholique pour expliquer comment ceux qui de 1845 à 1849 avaient marché la main dans la main, s'étaient séparés depuis 1850 et étaient devenus des adversaires. La loi consacrant la liberté de l'enseignement avait été pour beaucoup dans cette scission funeste. L'avènement de l'empire et le partage des catholiques en autoritaires et libéraux avaient fait le reste.

L'école de l'*Univers* avait trouvé que la loi de 1850 ne donnait pas assez à l'Église et laissait trop à l'État. On aurait voulu l'abolition de l'Université et, pour l'enseignement catholique, une pleine autonomie rehaussée de privilèges.

M. de Falloux, avec Mgr Dupanloup, M. Thiers, M. Molé et les autres, croyait qu'aller jusque-là c'était tout compromettre ; qu'à trop demander on risquait

1. *Des intérêts catholiques au* XIXe *siècle*, par le comte de Montalembert, 3e édition, p. 86. Paris, Lecoffre, 1852.

de tout perdre. Il y avait là une divergence politique sur une question d'opportunité.

Mais en préparant la loi du 15 mars, M. de Falloux écartait expressément le principe rigoureusement libéral qui consiste en ceci : déclarer à la vérité que la puissance publique l'ignore comme telle et ne lui fait sa place au soleil qu'au nom du droit commun. Ecoutons-le exposer lui-même la théorie qui l'a guidé.

« Un partisan notoire de la liberté religieuse, entrant « pour la première fois dans un ministère, avait à « opter entre deux lignes parfaitement distinctes : « laisser subsister l'enseignement de l'État sans s'en « mêler, sans y toucher, et autoriser l'Église, par « le petit nombre de mesures qui dépendaient uni- « quement de la signature ministérielle, à créer au « sein du pays de petites oasis d'éducation catholique ; « ou bien entreprendre d'une façon plus régulière et « plus efficace la réforme de l'enseignement public « en y comprenant l'enseignement de l'État. » L'auteur expose les inconvénients du premier système qui n'aurait pas survécu au cabinet. Puis il reprend :

« Le second parti était plus complexe, exposé à « plus d'obstacles, mais compensait ces obstacles « par l'étendue et la solidité. *En entreprenant de « faire pénétrer les salutaires influences de la « religion dans l'enseignement général de la « société*, on rencontrait tout d'abord le contact de « l'Université, corps puissant, etc..., on rencontrait « du même coup la nécessité de tenir compte de

« l'état de la société elle-même, de lois et de mœurs « qui n'étaient nullement préparées à une réforme « radicale. »

Et plus loin : « Si le bienfait de la législation « nouvelle ne s'était étendu que sur eux (les fils des « vrais chrétiens), ce bienfait, quelque grand qu'il « eût été en lui-même, n'eût produit que des effets « imperceptibles par rapport à l'ensemble de la « nation. *Or est-ce le rôle de l'Église, dans un pays « comme la France, de se borner à former de petites « phalanges sacrées ?* Est-ce le rôle des catholiques « de se cantonner d'avance et d'eux-mêmes dans un « coin de la société française? Cela peut être imposé « à l'Église comme une épreuve, cela répugne à son « esprit large et à son-cœur maternel... L'Église « n'est point une secte, c'est une famille et une « patrie. *Quand on veut la servir à son exemple et « selon ses vues, c'est l'expansion qu'on ambitionne « pour elle. On s'applique à lui faire prendre dans « l'éducation et le gouvernement de toutes les âmes « la part qui se concilie, dans l'intérêt même de la « foi, avec le respect des consciences, le droit public « et l'état général de la nation.* On ne la cantonne « pas dans de petites citadelles..., on ne rêve pas « pour elle, comme un bien idéal, le sort des pro- « testants sous l'édit de Nantes en attendant qu'il « fût révoqué [1]. »

1. *Le Parti catholique*, par le comte de Falloux, p. 39-44. Paris, Bray, 1856.

Voilà certes de nobles, paroles, voilà des pensées dignes d'un vrai catholique. La loi de 1850 est bien présentée ici dans son vrai jour, comme une loi non de liberté seulement, mais de patronage chrétien.

Il était juste de rendre cet hommage à deux des plus illustres chefs de l'école libérale. Il fallait leur donner acte de ces déclarations importantes qui montrent la pureté de leur foi. Et cependant ces citations ne suffisent pas à nous convaincre qu'avant 1864 le libéralisme eût déjà cessé d'exister à l'état de doctrine erronée dans l'esprit de tous les catholiques.

D'abord, on se mettait en règle avec l'encyclique de Grégoire XVI en ne se déclarant pas partisan d'une liberté absolue et illimitée. La trace de cette préoccupation se retrouve sans cesse sous la plume des écrivains à la fois libéraux et catholiques qui ont écrit avant le *Syllabus*. Nulle part elle n'est plus visible que dans cette page de Montalembert qui précède immédiatement le morceau que nous venons de citer : « Faut-il maintenant que je m'explique « sur ce que j'entends par liberté ! Serai-je soup- « çonné de vénérer sous ce nom ancien et sacré les « inventions de l'orgueil moderne, l'infaillibilité de « la raison humaine, la sotte hérésie de la perfec- « tibilité indéfinie de l'homme, la consécration de « l'envie sous le nom d'égalité, l'idolâtrie du nombre « sous le nom de suffrage universel et de souveraineté « du peuple ? En serai-je réduit à me défendre de « toute complicité *avec les prédicateurs de la liberté*

« *illimitée, absolue ?* J'espère que non. Ce que j'aime « et ce que je désire, c'est la liberté réglée, contenue, « ordonnée, tempérée ; *la liberté honnête et modérée*, « la liberté telle que l'ont proclamée, recherchée, « conquise ou rêvée les grands cœurs et les grandes « nations de tous les temps, dans l'antiquité comme « depuis la Rédemption ; la liberté, qui, bien loin « d'être hostile à l'autorité, ne peut coexister qu'avec « elle, mais dont la disparition fait trop souvent « dégénérer l'autorité en despotisme. »

La liberté *réglée* vaut mieux que la liberté illimitée. Dans l'ordre politique cette liberté réglée est même, selon nous, *absolument* préférable au despotisme. C'est aussi la pensée de Léon XIII dans son Encyclique. Mais dans l'ordre politico-religieux, la liberté de conscience et des cultes, même réglée par les lois civiles, peut ne pas faire à la vérité chrétienne les avantages auxquels elle a droit. Si l'on s'en tient là pour se plier aux nécessités des temps, l'Église l'approuve, c'est la tolérance. Si l'on rationnait ainsi la vérité sans y être contraint par les circonstances, il faudrait reconnaître dans cette conduite l'influence de l'erreur libérale qui met le *droit commun*, ou le droit des hommes, au-dessus du droit de Dieu.

Et puis cette sagesse, cette mesure que nous avons signalées avec bonheur sous la plume de MM. de Montalembert et de Falloux, se retrouvent-elles dans tous leurs écrits ? N'ont-ils pas été emportés par l'ardeur des controverses bien au delà des limites

qu'ils avaient su reconnaître ? La liberté n'est-elle pas devenue pour eux l'objet d'un culte, et n'en sont-ils pas venus à penser que, si un autre régime avait pu convenir à l'enfance de la civilisation chrétienne, le régime du droit commun convenait seul à son âge adulte ; que sans excuser les crimes qui ont accompagné l'émancipation des sociétés modernes, cette émancipation même marquait un progrès sur le passé des âges chrétiens et réservait à l'Église une situation préférable à celle qu'elle a toujours revendiquée?

Nous posons ces questions aux lecteurs assidus des écrits de cette brillante école, à tous ceux qui, comme nous, ont bu avec avidité dans leur jeunesse à ces sources d'éloquence trop tôt taries. N'est-il pas vrai que l'impression générale produite par cette lecture répondait à ce que nous venons de dire et faisait de nous des partisans convaincus de la *thèse* libérale? On plaidait en faveur du passé les circonstances atténuantes, on excusait saint Grégoire VII, on défendait timidement saint Pie V, mais on glorifiait l'ère nouvelle, on lui faisait un mérite d'avoir remplacé la protection du bien par une liberté commune au bien et au mal.

L'Encyclique de 1864 a trouvé beaucoup d'entre nous dans cet état d'esprit. Elle fut pour plusieurs une épreuve, mais une épreuve salutaire. J'étais à Rome quand elle parut, j'achevais mes études théologiques, et je n'oublierai jamais la surprise, l'émo-

tion, l'inquiétude où me jeta la lecture de ce document doctrinal. Je vis clairement qu'il y avait quelque chose à changer dans ma conception de la société. Le premier moment de stupeur passé, je relus l'encyclique *Mirari vos*, si profondément oubliée depuis quinze ans, je la rapprochai de celle de Pie IX; il n'y avait pas de doute possible : la tradition catholique était incompatible avec la théorie impliquée dans le libéralisme : pour demeurer fidèle à la première, il fallait réformer profondément la seconde.

Le souvenir de cette évolution intérieure sera ineffaçable dans mon âme. Commencée dans la tristesse et dans le trouble, elle s'acheva dans la joie et dans la paix. Mais depuis lors il m'a été impossible d'admettre que l'erreur libérale n'eût jamais existé; car j'avais à la fois conscience et de l'avoir constatée en moi-même et de ne l'avoir pas inventée.

Ce qui est vrai, selon moi, c'est que l'année 1864 vit finir cette erreur. Je n'ai pas lu une ligne, écrite par un catholique postérieurement à cette date, qui la formule de nouveau en sa forme théorique. Et voilà pourquoi les accusations de libéralisme m'ont toujours semblé depuis lors injustes ou excessives.

Ce qui a survécu aux doctrines, ce sont les tendances. Et c'est pour cela qu'il restait quelque chose à faire pour pacifier les esprits dans l'unité. Ce rôle glorieux et bienfaisant était réservé à Léon XIII. Distinguer dans les tendances libérales ce qui est bon,

ce qui est indifférent, ce qui est dangereux et mauvais, marquer ainsi avec netteté le terrain de l'accord nécessaire et circonscrire celui de la liberté permise, c'était rendre aux enfants de l'Église un suprême service. Honneur au Pontife, honneur au Père à qui nous devons ce bienfait !

INTRODUCTION

Par ce temps de libre-pensée, la parole du Pape est encore, quoi qu'on fasse, un événement pour le monde. Lorsque parut, il y a deux mois, l'encyclique *Immortale Dei*, la presse incroyante et la presse frivole ne furent pas les dernières à s'en occuper. Et l'on a remarqué avec raison que le ton de leurs commentaires a été généralement convenable; qu'un certain respect pour la personne du Pontife, un hommage plus ou moins explicite rendu à son caractère, à ses intentions, à sa sagesse; que les jugements mêmes, si imparfaits qu'ils soient, portés sur sa doctrine, distinguent ces appréciations du langage familier aux journaux impies ou profanes quand ils traitent les questions ecclésiastiques.

Il était équitable de leur en donner acte. Cela fait, nous retrouvons toute notre liberté pour juger à notre tour ces juges incompétents d'un enseignement qui les dépasse. Les uns, ne voulant voir que les concessions de tolérance faites aux besoins des temps, ont cherché dans l'encyclique de Léon XIII une atténuation, que dis-je ! une rétractation inavouée de celles de Pie IX. D'autres ont traité avec dédain ce qu'ils appellent l'inévitable phraséologie de la Curie romaine, pour courir *aux bons endroits* et signaler comme des nouveautés dans la bouche d'un Pape l'éloge de la civilisation et de la liberté civile. Quelques-uns ont fait ressortir au contraire la fermeté des affirmations doctrinales, pour en conclure qu'en vain Léon XIII cherche à déguiser sous des dehors conciliants l'intransigeance

essentielle au catholicisme; la logique des principes est, disent-ils, plus forte que les hommes et quiconque a bien lu l'Encyclique devra conclure qu'entre *la religion du passé* et la société moderne le conflit est irréductible.

Ce qui manque à tous ces théologiens d'occasion, c'est la notion même de l'Église et de sa mission. Ils paraissent ignorer qu'elle ne dispose pas de son enseignement; qu'à l'exemple de Jésus lui-même, parlant en tant qu'homme, elle s'en va répétant à travers les siècles : « Ma doctrine n'est pas la mienne; elle est la doctrine de Celui qui m'a envoyé [1]. » Ils ne comprennent pas davantage — et cette ignorance leur est commune avec les protestants — que, simple témoin de la vérité révélée, l'Église en est d'ailleurs le témoin vivant, divinement assisté non seulement pour ne pas trahir son mandat, mais pour l'exercer avec à-propos, selon le besoin des âmes et la convenance des temps. La perpétuité du dogme, le développement de son exposition, le progrès dans la manière de concevoir la vérité immuable et d'en adapter l'expression aux situations changeantes, en un mot ce que les docteurs appellent l'*entendement catholique*, *intellectus catholicus*, voilà ce dont ils n'ont pas l'idée. Il faut peut-être leur pardonner de mal saisir ce qu'ils n'ont jamais appris, mais c'est à la condition qu'ils s'abstiendront d'en raisonner et surtout d'en juger.

Au reste, l'attention des Athéniens de Paris ne pouvait être longtemps retenue par d'aussi graves pensées. Le courant des affaires, les événements du jour, les intrigues de la politique intérieure, les périls du dehors, voilà plus qu'il n'en faut pour leur faire oublier l'Encyclique. Telle ne saurait être la disposition des catholiques. Ils peuvent d'autant moins perdre de vue les leçons du Vicaire de Jésus-Christ que ces incidents mêmes, qui passionnent

1. Joan., VII, 16.

l'opinion dans l'ordre politique, empruntent leur principale gravité au désarroi des esprits, aux contradictions des doctrines, à l'oubli des principes sur lesquels repose la civilisation véritable.

Nous reprendrons donc par parties le document pontifical et il ne nous aura pas été inutile de laisser *ceux du dehors* traduire en courant l'impression juste ou fausse, malveillante ou favorable, qu'ils en ont reçue.

Nous aussi, nous avons reçu d'une première lecture une impression que l'étude attentive a rendue plus profonde. Quand le Pape a parlé, nous n'avons pas dit : *Causa finita est*, car, à vrai dire, il n'y avait plus, depuis longtemps, de cause pendante entre catholiques sur cette grave question des rapports des deux pouvoirs dans une société chrétienne. Mais nous avons dit : *Lux et pax!* la lumière et la paix!

Oui, c'est bien la lumière qui rayonne de cette magistrale exposition. L'encyclique *Diuturnum* avait déjà dissipé bien des équivoques sur l'origine, la nature et les conditions d'exercice de la puissance publique dans l'ordre temporel. Celle-ci vient éclairer d'un jour à la fois plus éclatant et plus doux l'œuvre sociale du Christ, le rôle de l'Église dans ses relations avec la société civile. L'enseignement traditionnel du Saint-Siège, notamment celui de Grégoire XVI et celui de Pie IX, revivent sous la plume de leur auguste successeur. Et cependant c'est bien l'œuvre propre de Léon XIII. On la reconnaît à la grande allure du style, aux proportions à la fois amples et mesurées, au langage tout ensemble élégant et sobre, à l'élévation philosophique de la pensée, enfin à une certaine chaleur contenue, mais communicative, qui rend la foi plus facile au moment même où elle est exigée.

La lumière donc, mais aussi la paix! Le même Pontife,

dont l'autorité s'interpose avec tant d'à-propos et de force pour couper court aux divisions des catholiques, fournit à ses fidèles enfants le vrai terrain de leur concorde et sait leur faciliter l'union qu'il leur commande. L'union se fera sur la vérité immuable et non sur des compromis suspects; mais cette vérité, mieux comprise, paraîtra à plusieurs plus aisée à reconnaître. Des distinctions nécessaires, auxquelles en d'autres temps il a fallu recourir pour maintenir aux enseignements suprêmes leur vrai sens et en montrer la vraie portée, se trouvent ici dans le texte même du document; et l'autorité plus grande qu'elles empruntent à cette haute provenance est faite pour rendre impossibles de regrettables confusions et des malentendus funestes.

Quand Grégoire XVI lança la célèbre encyclique *Mirari vos*, il s'agissait d'avertir les meilleurs enfants de l'Église : Lamennais, déjà en proie au démon de l'orgueil, mais encore fidèle; Lacordaire et Montalembert, qui devaient le rester toujours. Au début d'un siècle nouveau, parmi les ruines amoncelées du passé, au milieu de l'incrédulité des hautes classes et de l'indifférence des masses, ces grands esprits, ces cœurs ardents cherchaient où s'appuyer pour reconstruire l'édifice de la société chrétienne. Témoins de l'entraînement qui portait leurs contemporains vers les institutions politiques favorables aux libertés civiles, ils avaient cru trouver dans la facilité presque illimitée de tout dire, de tout écrire et de tout faire, la forme nouvelle de la conquête qui devait étendre sur notre âge le règne de Jésus-Christ. Épris eux-mêmes d'un enthousiasme juvénil pour ce droit public nouveau que l'expérience n'avait pas encore jugé, ils en étaient venus bien vite à formuler des thèses absolues là où ils n'auraient dû rédiger que des programmes d'action. La liberté était entre leurs mains une arme puis-

sante au service de la vérité. A force de vanter ce noble instrument, ils oubliaient son rôle subordonné et lui assignaient l'importance suprême. Pour eux, une société se perfectionnait, non plus dans la mesure de la vérité qu'elle savait reconnaître, mais dans celle des libertés qu'elle osait proclamer.

Il y avait dans ces illusions généreuses de tels périls, un tel oubli des droits supérieurs de la parole de Dieu et des besoins les plus profonds de l'âme humaine, que le gardien de la doctrine dut intervenir et jeter son cri d'alarme. Ce cri fut l'encyclique *Mirari vos*. Il retentit douloureusement dans l'âme des trois amis; la superbe précipita le chef dans la révolte; la soumission filiale sauva les deux disciples. Après un premier moment de stupeur, ils reprirent courageusement leur tâche de serviteurs et d'enfants de l'Église ; et l'histoire du christianisme au XIX^e^ siècle a écrit dans son livre d'or leurs œuvres immortelles.

Le mouvement même de leur zèle les engagea de nouveau dans des luttes fécondes, où la liberté leur servait encore de cri de ralliement. Une seconde fois, dans l'ardeur du combat, il leur arriva de prendre le moyen pour la fin. Tous leurs anciens compagnons d'armes ne les suivirent pas dans cette nouvelle campagne. Une scission se produisit dans l'École ultramontaine. Le groupe de l'*Univers* passa tout entier à l'Empire, au régime autoritaire et devint le contempteur de la liberté politique. Le groupe de Montalembert se fit une religion des doctrines contraires et en vint peu à peu, dans l'entraînement des luttes quotidiennes, à revendiquer presque au même titre deux choses aussi différentes que les libertés politiques et les libertés religieuses. Le mot même de liberté semblait n'avoir plus pour eux qu'un seul sens. Ils défendaient par les mêmes arguments les institutions qui pro-

tègent le citoyen contre l'arbitraire et celles qui facilitent la diffusion de l'erreur et du mal [1].

L'encyclique *Quanta cura* fut un rappel solennel et, quoi qu'on en ait pu dire, un rappel opportun des principes oubliés. Les événements qui avaient précédé cet acte de Pie IX le rendaient vraiment nécessaire. En effet, tandis que des catholiques sincères, en haine du despotisme, exagéraient le culte de la liberté, des hommes d'État sans scrupules invoquaient à leur tour le prétendu droit des nationalités pour légitimer d'injustifiables usurpations. Le progrès, la civilisation, le libéralisme, toutes les idoles modernes émigraient dans le camp de la force brutale. On ne les invoquait plus au profit de la religion opprimée, de la vérité enchaînée, de la justice méconnue; on parait de ces noms honorables des entreprises iniques, de flagrantes violations du droit. Ce qu'on exaltait en Italie, ce que le gouvernement français consacrait par son patronage, c'était pour les peuples le droit à la révolte, pour les princes le droit de spolier leurs voisins et d'enlever au Saint-Siège ses provinces.

Pie IX pouvait encore moins se taire devant cette scandaleuse corruption des mots que devant les dangereuses équivoques où se laissaient entraîner de bonne foi plusieurs de ses fidèles enfants. De là cette longue série de protestations éloquentes, dispersées dans ses brefs, dans ses allocutions consistoriales, et dont la substance fut condensée par ses ordres dans le catalogue d'erreurs appelé *Syllabus*.

Faut-il s'étonner, après cela, de trouver dans les documents émanés du Saint-Siège sur ces graves matières, durant les deux derniers pontificats, un ton plus sévère,

1. Malgré certaines observations qui nous ont été faites, nous maintenons cette assertion, mais en l'entourant des réserves formulées dans la préface (p. 5).

une préoccupation plus visible d'opposer une digue au flot montant des faux principes?

Vingt années ont passé depuis l'encyclique de Pie IX, vingt années pleines d'événements sinistres qui ont tristement donné raison à la clairvoyance et à la fermeté du vicaire de Jésus-Christ. Citons à ce sujet un remarquable passage de l'article que M. Thureau-Dangin consacrait l'autre jour, dans le *Français*, à la lettre de Léon XIII. Cette appréciation d'un catholique sincère, qui fut aussi un libéral convaincu, mérite d'être relevée, comme l'indice du travail important qui s'est fait dans les esprits de bonne foi :

« Les principes que l'Encyclique expose avec une autorité magistrale sont les mêmes qu'exposaient les prédécesseurs de Léon XIII, ceux qu'ont enseignés tous les docteurs : Bellarmin et Suarez au XVI^e^ siècle, saint Thomas d'Aquin au XIII^e^, saint Augustin au IV^e^. Que ces principes contredisent certaines idées nées de la philosophie du dernier siècle et introduites dans la société politique par la Révolution, nous ne le nions pas. Il fut un temps où une partie de l'opinion eût supporté impatiemment cette contradiction; mais aujourd'hui les déceptions ont dû la rendre plus facile et plus humble. Elle a vu à l'œuvre les doctrines que la raison humaine avait prétendu substituer à celles de la vieille société chrétienne, et il ne lui paraît pas qu'il y ait lieu de se féliciter et de s'enorgueillir des résultats produits. N'est-ce donc pas de la bouche même des fils de ce siècle, de ceux qui semblaient le plus étrangers aux croyances de l'Église, que s'est échappé comme un cri de douleur et d'humiliation, l'aveu de la faillite révolutionnaire? Aussi aujourd'hui pas un esprit réfléchi et de bonne foi qui ne doive reconnaître que, dans les principes inaugurés en 1789, à côté d'idées généreuses, fécondes, qui, bien loin d'être répu-

diées par le christianisme, sont revendiquées par lui, il y a eu des erreurs graves, des sophismes périlleux, dont les Français et, entre tous, les libéraux sincères ont depuis lors trop souffert pour en vouloir à celui qui les leur signale. »

Voilà une première raison qui peut expliquer le caractère plus tempéré qu'on reconnaît à l'encyclique *Immortale Dei*. Elle s'adresse à des espris qui ont progressé vers la vérité et à qui ce rapprochement commencé devait rendre moins sensible le contraste des doctrines. On pourrait encore en donner d'autres motifs. Certains catholiques n'avaient-ils pas abusé à leur tour des énoncés dogmatiques si sagement formulés par le Saint Siège? N'avaient-ils pas isolé certains principes des conditions d'application qui aident à les comprendre et préparent à les accepter? Plus d'un indice nous porte à croire que le Pape s'est préoccupé du péril de malentendu que ces excès de paroles pouvaient faire naître, des obstacles inutiles qu'ils pouvaient susciter à l'action civilisatrice de l'Église dans notre temps. Et voilà pourquoi, en instruisant les uns par les choses qu'il enseigne, il a voulu avertir et guider les autres par la manière de les enseigner.

Mais c'est peut-être trop insister sur l'explication d'un fait dont on a, ce nous semble, beaucoup exagéré les proportions. Entre les lettres de Léon XIII et celles de Pie IX, nous ne trouvons pas, quant à nous, de si profondes différences. Que, l'esprit pacifié par la lecture de l'encyclique récente, on relise les documents du dernier pontificat, qu'on les relise dans leur texte et non pas dans les commentaires passionnés auxquels ils ont donné lieu de part et d'autre, et l'on verra que, si tous les principes articulés par Pie IX sont affirmés de nouveau par Léon XIII, tous les tempéraments admis par Léon XIII se retrouvent, tantôt en substance, tantôt en propres

termes, sous la plume ou sur les lèvres de Pie IX.

On nous opposera le *Syllabus*. On nous dira que ce document célèbre qui a soulevé tant de contradictions ne contient précisément aucune de ces réserves prudentes qui préviennent l'abus et dissipent l'équivoque.

La réponse est facile. Le véritable document doctrinal de 1864 n'est pas le *Syllabus*, c'est l'encyclique *Quanta cura*. Là le Pape parle à tous les fidèles et son langage est intelligible à tous. Mais comme Pie IX voulait, dans cette circonstance solennelle, donner une direction à l'enseignement catholique, il a jugé utile d'annexer à l'Encyclique un recueil de propositions erronées dressé selon la méthode scolastique et fait pour servir de répertoire aux théologiens.

Dans une récente lettre pastorale, l'éminent cardinal Lavigerie a mis pleinement en lumière le caractère propre du *Syllabus* et l'abus qu'en ont fait ceux qui trouvaient leur intérêt dans le travestissement des doctrines.

« Pie IX, de sainte mémoire, n'avait voulu que dresser « dans le *Syllabus*, comme l'indique ce nom lui-même, une « table des erreurs réprouvées par lui durant les années « antérieures de son pontificat. Il s'était donc contenté « d'en reproduire les formules et de s'en référer, pour « les explications nécessaires, aux actes dans lesquels ces « erreurs se trouvaient visées. Mais ces formules, des- « tinées aux pasteurs, aux théologiens, aux canonistes, à « ceux-là seulement, en un mot, qui, par profession, s'oc- « cupent de ces matières difficiles et qui avaient d'ailleurs « seuls entre les mains les documents pontificaux néces- « saires à leur complète intelligence, furent sur l'heure « signalées par des voix ennemies à l'animadversion des « foules, qui ne pouvaient ni les apprécier ni les com- « prendre.

« Sans tenir compte des règles suivies dans l'Église pour

« l'interprétation des condamnations doctrinales, con-
« fondant de parti pris et les contradictoires et les con-
« traires des propositions notées, ne voyant même pas ou
« feignant de ne pas voir que quelques-unes de ces for-
« mules erronées n'étaient condamnées que pour l'omis-
« sion des distinctions nécessaires, ils mêlèrent tout aux
« yeux d'un public léger et ignorant, en France surtout,
« des choses religieuses. Ils changèrent ainsi le caractère
« d'un document qui rappelait simplement des condam-
« nations anciennes déjà, et qui avaient semblé au
« moment où elles avaient d'abord été prononcées aussi
« simples que légitimes. Ils le transformèrent enfin en
« une déclaration de guerre violente, méditée, contre la
« société contemporaine. C'est par là qu'ils parvinrent à
« donner à des vérités, sur lesquelles tous les hommes
« sensés sont d'ailleurs d'accord, les plus odieuses cou-
« leurs.

« Ils affectèrent, en effet, de trouver dans le *Syllabus* :

« La consécration doctrinale du droit divin, tel que
« le définissaient les légistes des anciennes monarchies ;

« La condamnation de toutes les autres formes de
« gouvernement, et, en particulier, celle des gouverne-
« ments démocratiques ou parlementaires ;

« La condamnation en bloc de la société moderne ;

« Du progrès dans les sciences ;

« De toutes les libertés ;

« Celle de la tolérance religieuse, et la préconisation de
« la force comme moyen de propager et de faire triompher
« la foi ;

« Par suite, la condamnation des constitutions politi-
« ques des États contemporains, l'impossibilité pour les
« catholiques de les accepter et de les servir ;

« En un mot, je le répète, une déclaration de guerre
« absolue, universelle, à la société politique, telle qu'elle

« est organisée de fait dans la vieille Europe et dans les « États du nouveau monde.

« Nul thème, ils le savaient, n'était plus propre à soule- « ver un temps et un pays où l'expérience du malheur « n'avait pas fait tomber encore des illusions sur lesquelles « un si grand nombre commencent à ouvrir les yeux, et « à qui des conquêtes brillantes et utiles dans l'ordre « des sciences, dans l'étude de la nature, de récents « triomphes sur les champs de batailles inspiraient une « superbe confiance. »

Pour remédier à un si grand mal, que faut-il ? Donner aux choses l'emploi pour lequel elles sont faites ; Pie IX a écrit ses encycliques, a prononcé ses discours pour toute la chrétienté ; il faut répandre en leur teneur ces enseignements pleins de chaleur et de lumière. Il a fait dresser le *Syllabus* pour l'École ; c'est aux maîtres et aux disciples d'étudier ce document en lui-même et dans ses références aux écrits d'où sont extraites les erreurs qu'il formule. Aucun travail n'est plus utile pour un esprit réfléchi et préparé par l'étude, aucun n'est plus propre à donner de la précision aux pensées et de la fermeté à la doctrine. Et pourquoi ne ferait-on pas aussi le syllabus de Léon XIII? Ce serait une belle tâche à proposer aux amis de la grande théologie ? On verrait alors avec plus d'évidence le parfait accord de l'enseignement des deux pontifes, et si l'on voulait encore les comparer l'un à l'autre, on serait moins frappé, croyons-nous, des traits qui les distinguent que des ressemblances qui les rapprochent.

Avant d'aborder l'étude de la nouvelle Encyclique, il nous a paru nécessaire de déterminer le cadre historique dans lequel elle vient se placer et d'expliquer le caractère de ce grand acte par les antécédents qui l'ont préparé. Maintenant il faut laisser parler Léon XIII et suivre pas à pas le développement de la doctrine.

CHAPITRE PREMIER

LE DROIT NOUVEAU ET L'ORIGINE DU POUVOIR

L'exorde de l'Encyclique détermine nettement, dès la première phrase, le rôle de l'Église en ce monde et sa double mission : mission directe, qui est de conduire les hommes au salut dans l'ordre surnaturel ; mission indirecte, mais étroitement liée à la première, et qui intéresse la prospérité temporelle des individus et des peuples.

Cet énoncé dogmatique est aussitôt confirmé par l'histoire et mis en présence des contradictions que l'impiété lui oppose. L'histoire atteste l'action civilisatrice de l'Église : « Partout où elle a posé le pied, elle a changé « la face des choses et imprégné les mœurs publiques, « non seulement de vertus jusqu'alors inconnues, mais « d'une civilisation toute nouvelle. » L'impiété, fermant les yeux à cette évidence des faits, a de tout temps accusé l'Église de se désintéresser du progrès humain et de décourager par sa doctrine la tendance naturelle de l'humanité, qui est d'améliorer sans cesse sa condition ici-bas. Ce grief, aussi ancien que le christianisme, a été victorieusement repoussé par saint Augustin dans sa *Cité de Dieu*. L'âge moderne l'a renouvelé avec plus d'arrogance et s'est vanté de joindre à la critique du passé une réforme féconde pour l'avenir. Partout on parle du *droit nouveau ;* on donne cette invention comme le fruit d'une civi-

lisation sortie de l'enfance et l'« œuvre d'un siècle adulte », qui n'a plus besoin de tutelle.

Le Pape ne détermine pas les origines historiques de ce *droit nouveau*, mais on sent bien qu'il veut parler surtout de cet ensemble de doctrines qu'on est convenu d'appeler les *principes de* 1789, en tant du moins que ces principes se séparent de la vraie conception du pouvoir et de la société. Au reste, si l'année 1789 a vu formuler ces principes dans la *Déclaration des droits de l'homme*, on sait que toute la philosophie du XVIII^e^ siècle les avait élaborés, que la grande révolution religieuse du XVI^e^ siècle les avait préparés d'une façon aussi inconsciente qu'efficace ; en sorte que le terme de *droit nouveau* employé par l'Encyclique désigne bien plus exactement le système dont il s'agit que l'expression communément employée dans les polémiques.

Et comment ne pas admirer la précision et la sagesse de la parole pontificale ? Le droit moderne n'est pas condamné tout entier, ni dans ses doctrines, ni dans ses tendances ; tout à l'heure même, le Pape indiquera expressément ce qu'on y peut approuver ou défendre ; mais tout d'abord il condamne cette prétention « de chercher les « règles de la vie sociale en dehors des doctrines que « l'Église catholique a consacrées ». Le droit moderne contient en effet des articles irréprochables, comme l'égalité des citoyens devant l'impôt, la participation des contribuables à la détermination des charges qu'ils supportent, l'accès des fonctions publiques ouvert à tous, etc. On peut même accorder que, si aucun de ces articles n'était contredit par la doctrine catholique dans le passé, si même on les retrouve formulés dans les écrits des plus célèbres docteurs, du moins la pratique des nations chrétiennes ne les admettait guère qu'à titre d'exception pendant les trois derniers siècles. Mais le tort des philoso-

phes qui ont créé le droit nouveau a été de rattacher ces réformes politiques ou civiles à des théories incomplètes ou fausses, à une conception erronée de la société et du pouvoir. Ce sophisme a égaré les générations modernes : d'une part, les bons éléments que contenaient les principes de 1789 ont été présentés comme une conquête de la libre-pensée sur la doctrine de l'Église, tandis qu'ils étaient tout au plus une conquête historique faite sur un état politique vieilli et défiguré par les abus ; — d'autre part, ces bons éléments ont été signalés comme les conséquences logiques des théories des encyclopédistes sur l'origine de la société et sur la nature du pouvoir. De là, chez tant d'honnêtes gens, ces préjugés aveugles contre l'Église, en qui on leur montrait l'ennemie de ce qu'ils avaient le droit d'estimer et d'aimer ; de là aussi, chez les mêmes hommes, cet attachement étrange à la *Révolution*, devenue pour eux, en dépit de leurs sentiments conservateurs, un objet de culte, parce qu'elle s'identifiait à leurs yeux avec des principes de justice sociale.

Le moyen de dissiper ces malentendus, c'est de mettre en face du droit nouveau, plein d'équivoques et de paralogismes, le droit éternel, celui qui résulte de la nature de l'homme telle que Dieu l'a faite, et le droit chrétien, qui ajoute aux excellences du droit naturel la vertu civilisatrice de l'Évangile. La seule comparaison de ces deux conceptions suffit à révéler ce qu'on peut retenir du système moderne et en quoi ses innovations sont défectueuses.

C'est par là que commencent les enseignements de l'Encyclique. « En dépit de tant d'essais, dit le Saint-Père, « de fait on n'a jamais trouvé, pour constituer et régir « l'État, de système préférable à celui qui est l'épanouis- « sement spontané de la doctrine évangélique. Nous « croyons donc qu'il est d'une souveraine importance et « absolument conforme au devoir de Notre Charge apos-

« tolique de confronter les nouvelles théories sociales « avec la doctrine chrétienne. »

Avant tout le droit naturel : car il est la base de la religion. « Il n'est pas difficile, dit l'Encyclique, d'établir « quel aspect et quelle forme présentera la société si la « philosophie chrétienne gouverne la chose publique. » Nous voici donc en philosophie, mais nous y sommes à bonne école. Le paragraphe que le Saint-Père consacre ici à tracer le tableau de la société humaine, telle que Dieu la veut, n'est que le résumé substantiel et lumineux des enseignements beaucoup plus étendus qu'il a donnés sur ce sujet dans l'encyclique *Diuturnum illud*, du 29 juin 1881. C'est là qu'il faut chercher le développement de cette belle doctrine où les conceptions chimériques de Rousseau sur la sauvagerie primitive et sur le Contrat social reçoivent le coup mortel. L'homme est l'œuvre de Dieu dans sa nature, dans ses facultés, dans ses besoins. Or la nature, les facultés, les besoins de l'homme appellent la société. Donc l'état social est voulu de Dieu, créé par Dieu avec tout ce qu'il comporte, c'est-à-dire, avant tout, avec un pouvoir modérateur, qui harmonise les volontés individuelles, concilie les intérêts antagonistes et assure le bonheur de chacun avec la paix de tous. S'il y a une autorité parmi les hommes, ce n'est donc pas parce que des sauvages, las de se dévorer, sont convenus de s'y soumettre ; c'est parce que des hommes vivant ensemble n'ont jamais pu s'en passer, et que Dieu s'est porté garant de cette nécessité primitive. Citons ici l'encyclique *Diuturnum :*

« Ceux qui font sortir la société civile d'un libre con- « trat doivent assigner à l'autorité la même origine ; ils « disent alors que chaque particulier a cédé de son droit « et que tous se sont volontairement placés sous la puis- « sance de celui en qui se sont concentrés tous les droits

« individuels. Mais l'erreur considérable de ces philoso-
« phes consiste à ne pas voir ce qui est pourtant évident :
« c'est que les hommes ne constituent pas une race sau-
« vage et solitaire ; c'est qu'avant toute résolution de
« leur volonté, leur condition naturelle est de vivre en
« société. Ajoutez à cela que le pacte dont on se prévaut
« est une invention et une chimère ; et que, fût-il réel, il
« ne donnerait jamais à la souveraineté politique la me-
« sure de force, de dignité, de stabilité que réclament la
« sûreté de l'État et les intérêts des citoyens. Le pouvoir
« n'aura cet éclat et cette solidité qu'autant que Dieu ap-
« paraîtra comme la source auguste et sacrée d'où il
« émane. »

Cette doctrine n'est que le développement de la parole de saint Paul : « Tout pouvoir vient de Dieu ; » parole si mal comprise et si faussement interprétée par ceux qui veulent y voir la confirmation de la théorie politique du *droit divin*, chère aux légistes français de l'ancien régime. Rien ne plaît tant aux sophistes, rien ne réusssit aussi bien auprès des masses que les sentences brèves qui affectent la clarté et qui recèlent l'équivoque. Dieu choisissant un roi, consacrant le pouvoir suprême en sa personne et en sa race, déterminant ses droits sur un peuple et la forme en laquelle s'exercera son autorité, voilà ce qui s'est vu une seule fois, en un seul lieu du monde, sous le régime théocratique qui fut celui du peuple d'Israël, dépositaire des divines promesses et gardien de la divine alliance. Cette exception unique est consignée dans l'Ecriture sainte, afin qu'il soit plus évident qu'en dehors d'une attestion semblable un pareil fait ne peut se présumer, et que le pouvoir humain, s'il dérive de Dieu, se transmet et se determine par le jeu naturel de l'activité humaine. Aussi, dans l'encyclique *Immortale Dei*, Léon XIII n'a pas plus tôt cité le fameux texte : *Tout*

pouvoir vient de Dieu, qu'il ajoute immédiatement : « Du « reste, la souveraineté n'est en soi nécessairement liée « à aucune constitution politique ; elle peut fort bien « révêtir cette forme ou cette autre, pourvu qu'elle soit « de nature à procurer efficacement le bien commun. »

Est-ce compris, une fois pour toutes? Les courtisans du peuple cesseront-ils de défrayer leurs discours avec ce lieu commun de mensonge : « Défiez-vous des prêtres : « ils veulent rétablir le droit divin ? » Eh oui! messieurs, nous voulons rétablir le droit divin, non pas celui de Louis XIV ou de Philippe le Bel, mais celui que l'humanité réclame pour son bonheur et pour sa liberté. Nous voulons le droit divin, c'est-à-dire la marque divine reconnue sur toute autorité légitime, de quelque façon qu'elle se personnifie et se transmette, afin que ceux qui verront cette marque se sentent obligés au respect, liés par l'obéissance et préservés ainsi de ce double mal : la violence de la répression ou l'impunité du désordre. Voilà ce qu'exige la paix publique : et c'est aussi la seule conception qui réponde à la dignité humaine, dont l'Eglise a plus de souci que n'en ont les démagogues. En effet, dit encore Léon XIII, pour assurer l'ordre qu'ils ont mission de maintenir, « ceux qui administrent la « chose publique doivent pouvoir exiger l'obéissance de « telle sorte que la leur refuser soit un péché. *Or, il n'est « pas un homme qui ait en soi ou de soi* ce qu'il faut pour « enchaîner par un lien de conscience le libre vouloir de « ses semblables. Dieu seul, en tant que créateur et lé- « gislateur universel, possède une telle puissance ; « ceux qui l'exercent ont besoin de la recevoir de lui et « de l'exercer en son nom... Ceci est vrai de toutes les « formes du pouvoir[1]. »

1. Encyclique *Diuturnum*.

La société humaine ainsi rétablie sur ses vraies bases, il reste à déterminer les devoirs particuliers de l'homme social envers Dieu et envers ses semblables. C'est l'objet des enseignements qui suivent dans l'encyclique *Immortale Dei*. Dès à présent, nous pouvons voir par où pèche le *droit nouveau ;* il méconnait le caractère naturel et divinement voulu de l'*état social ;* il place la *source* du pouvoir dans la volonté de la multitude, au lieu d'en faire tout au plus le *réservoir* ou le pouvoir réside tant qu'il n'a pas orienté son cours et creusé son lit; enfin, quand le pouvoir est constitué, le droit moderne le regarde comme révocable *ad nutum* par la multitude, ce qui revient à transférer l'autorité effective de ceux qui commandent à ceux qui obéissent.

A ces conceptions fausses répondent deux expressions ambiguës. Quand il s'agit de rendre suspecte la doctrine de l'Eglise, on parle du *droit divin*, confondant sous un même terme deux choses aussi distinctes, aussi opposées que le sont entre elles la théorie des vieux légistes français et l'enseignement catholique. Quand on veut recommander la théorie moderne, on parle de la *souveraineté du peuple*, et l'on confond encore deux choses très différentes : le droit du peuple à créer le pouvoir et à le détruire, droit qui serait usurpé sur Dieu lui-même, et le droit du peuple à garder *en puissance* la souveraineté, *qui vient de Dieu* tant qu'elle ne s'est pas actualisée dans quelque forme politique issue des nécessités historiques et consacrée par un légitime usage.

On voit quels services rend la parole du Pape à tous ceux qui haïssent l'ambiguïté et cherchent de bonne foi la lumière. Un grand nombre de libéraux sauront reconnaitre et apprécier ce bienfait qui les délivre de l'erreur : *Veritas liberabit vos.*

CHAPITRE II

LES DEVOIRS DE L'AUTORITÉ

Avant de quitter le domaine purement philosophique pour aborder la question de religion, Léon XIII définit en trois phrases les devoirs de l'autorité envers ses sujets. Si elle emprunte ses droits à sa provenance divine, elle y trouve également la source de ses obligations et la sanction qui les garantit. Le commandement doit être juste et plus paternel qu'impérieux, imitant le commandement divin où la bonté tempère la justice. La puissance publique ne doit servir que l'intérêt commun, et c'est un crime de l'employer à l'avantage de tel ou tel. Enfin ceux qui usent mal de leur pouvoir en rendront à Dieu un compte redoutable. Fiers partisans des Droits de l'homme, vous trouveriez quelque profit à méditer ces austères leçons. Vous qui proclamez l'insurrection « le plus saint des devoirs », vous n'êtes pas plus tôt détenteurs du pouvoir que vous faites sentir partout une main de fer. Vous n'avez à la bouche que les intérêts du peuple ; mais, dès que vous êtes les maîtres, les fonctions publiques deviennent l'enjeu que se disputent les convoitises satisfaites et les appétits inassouvis. Vous invoquez dans vos programmes la justice sociale, mais pour vous le dernier mot de la justice, c'est la sanction populaire ; et celui qui a su la surprendre par le mensonge ou l'imposer par la

peur ne se croit plus comptable à personne de l'abus qu'il fait de sa puissance.

Décidément, le progrès n'est pas de votre côté, et le Pape a raison de dire « qu'on n'a pas encore découvert de « meilleur système pour organiser le pouvoir et en mo- « dérer l'exercice : *præstantiorem constituendæ temperan- « dæque civitatis rationem*, que le système fondé sur la « morale évangélique ». Donnez-nous des rois, ou des consuls, ou des parlements, peu importe, qui acceptent ce programme : gouverner selon la justice avec un tempérament de bonté ; gouverner pour le bien commun, à l'exclusion de tout calcul égoïste ; gouverner sous le regard de Dieu, avec la conviction que le crime ignoré des hommes n'échappera pas à la sanction éternelle. Donnez-nous cela, ô apôtres du droit moderne, et l'Église catholique s'engage à vous traiter en alliés. Vous n'aurez plus à redouter d'elles ces défiances qui vous irritent si fort et vous excitent à votre tour à la traiter en ennemie. Mais alors aussi vous devrez confesser que votre droit nouveau n'est pas autre chose que la morale chrétienne si souvent méconnue, même aux âges de foi, par les passions des hommes, mais toujours fidèlement enseignée par l'Épouse de Jésus-Christ.

Si l'autorité a des devoirs envers les hommes, elle en a également envers Dieu. Ici la question devient plus complexe et le droit naturel se rencontre avec le fait historique d'une révélation surnaturelle. Attachons-nous de près à l'enseignement pontifical.

D'abord, il y a une obligation naturelle pour le pouvoir de rendre au Créateur l'hommage d'une religion publique : « *Hac ratione constitutam civitatem perspicuum est omnino debere plurimis maximisque officiis quæ ipsam jungunt Deo religione publica satisfacere.* » Cette proposition n'eût pas soulevé la moindre objection dans l'an-

tiquité païenne ; aujourd'hui elle provoque des étonnements et des murmures. D'où vient cela ? Il est intéressant de le rechercher.

Chez les anciens la religion était plutôt affaire de forme que de conviction. Étroitement liée aux traditions nationales et aux institutions politiques, elle ne faisait qu'un avec le corps de la société, mais elle ne pénétrait pas profondément l'âme de ses membres. Le peuple ignorant l'acceptait sans y regarder de près et comme sous bénéfice d'inventaire ; les esprits cultivés s'en affranchissaient communément, sans jamais rompre ouvertement avec elle. On sait ce qu'il en coûta à Socrate d'avoir été seulement l'objet d'un tel soupçon. Virgile composant l'*Énéide*, Horace écrivant le *Carmen sæculare* ou l'ode *Delicta majorum immeritus lues* représentent bien cet hommage officiel des esprits forts à la religion nationale.

C'est un problème encore obscur que l'état d'esprit des païens honnêtes et religieux à l'égard de leur culte. Que se passait-il dans leur conscience, quel degré d'adhésion pouvaient-ils donner intérieurement à cette mythologie ? Ce qui est certain, c'est qu'ils restaient bien en arrière de la foi intime et absolue des chrétiens.

Ç'a été l'œuvre de l'Évangile d'asseoir le trône de Dieu au fond du cœur de l'homme : *Regnum Dei intra vos est... in spiritu et veritate oportet adorare.* Le vrai Dieu n'accepte qu'un culte sincère, et les hommages extérieurs ne doivent être que la traduction fidèle des sentiments de l'âme.

Dès lors, une simple présomption légale, des apparences consacrées par le temps, de pures formes traditionnelles ne suffisent plus à la religion. Elle réclame l'adhésion personnelle et absolue des individus.

Si la foi est universelle dans une nation, il n'y a pas de difficulté : le corps tout entier remplit le devoir qui est celui de tous ses membres. Mais nous sommes habitués à

vivre dans une société divisée où l'unité de croyances a fait place à la plus grande variété d'opinions et de principes. Il n'y aurait, semble-t-il, qu'un seul moyen de conserver à la religion son caractère d'institution sociale, également sacrée pour tous : ce serait de la réduire à ce qu'elle était pour les païens, une forme conventionnelle, désignée seulement au respect extérieur. Mais le christianisme nous a rendus plus exigeants. La religion, pour nous, veut l'homme tout entier; et quand il ne peut pas se donner par le dedans, sa dignité lui défend de se donner par le dehors.

Voilà, si nous ne nous trompons, la véritable explication de cette énigme : comment les libéraux modernes, même s'ils sont personnellement chrétiens, manifestent-ils pour la *religion d'État* une répugnance que les plus sceptiques parmi les anciens n'auraient ni éprouvée ni même comprise ? La religion moderne étant une religion intérieure, la religion d'État semble imposer des croyances ; elle est donc par là même une oppression des consciences.

Léon XIII, dans l'Encyclique, aborde résolument cette grave difficulté.

Les dissentiments des hommes en matière de religion sont un fait dont il faut tenir compte dans la pratique. Ce fait est-il assez général, assez inévitable, assez inhérent à la condition humaine pour modifier le droit, théorique et absolu ? Voilà bien la question, et le Pape la résout négativement.

D'abord, il y a une religion naturelle qui résulte de l'existence de Dieu et de l'existence de l'homme. Pour être lié par le devoir de cette religion, il suffit d'avoir l'usage de la raison. Les exigences d'un tel culte font partie de la morale universelle. Ne me dites pas : tout le monde ne reconnaît pas ce Dieu personnel et créateur.

Je vous répondrais : Tout le monde ne reconnaît pas la propriété individuelle et exclusive, l'unité et la force du lien conjugal; et cependant la loi civile exige que tous les citoyens se comportent comme s'ils admettaient ces choses : le voleur et le bigame sont punis pour avoir enfreint des lois dont ils contestent le principe. L'État a donc le droit, que dis-je ? le devoir d'asseoir sa législation positive sur la base de la morale. Tant pis pour ceux qui abusent de leur esprit au point de ne pas voir ce qui est évident pour le grand nombre ! Donc aussi l'État peut et doit tenir compte de Dieu et faire entrer dans le cercle des obligations publiques et sociales au moins cette mesure de religion qui fait partie du droit naturel : « *Natura* « *et ratio quæ jubet singulos sancte religioseque Deum* « *colere... eadem lege adstringit civilem communitatem.* « *Homines enim communi societate conjuncti nihilo sunt* « *minus in Dei potestate quam singuli... ; civitates non* « *possunt citra scelus gerere se tanquam si Deus omnino non* « *esset, aut curam religionis velut alienam nihilque profutu-* « *ram rejicere.* »

Mais si Dieu n'a pas laissé l'homme à ses relations purement naturelles avec son Créateur, s'il a institué une religion positive, s'il a engagé sa parole dans une révélation qui détermine l'ordre nouveau, l'ordre supérieur auquel sa bonté nous élève, la *morale naturelle* exige que l'homme reçoive le divin message et s'y conforme.

La philosophie n'aurait jamais suggéré à personne l'idée d'une telle intervention de Dieu. Et cependant cette idée remplit la conscience humaine à toutes les époques de l'histoire, sous toutes les formes de la civilisation. Le surnaturel est dans l'humanité un fait universel, qu'on n'explique pas en y montrant seulement un produit spontané de l'imagination et du cœur, ou l'effet de l'ignorance des causes physiques. Seule, la doctrine chrétienne rend

raison de ce phénomène, où elle nous fait reconnaître le vestige ineffaçable d'une révélation primitive.

Le fait d'une religion divinement instituée devient ainsi tout au moins une hypothèse vraisemblable, puisque toutes les traditions du genre humain la confirment.

En face d'une telle hypothèse appuyée d'une telle présomption, l'indifférence n'est permise à personne, ni aux individus ni aux sociétés. Elle est interdite aux individus parce que, si Dieu a parlé, ils sont tenus de connaître et d'écouter sa parole ; elle est interdite aux sociétés, parce que, si la parole de Dieu a son retentissement dans l'existence collective des hommes, il n'est pas loisible à la communauté d ignorer volontairement cette partie de ses devoirs : « *Eodem modo civitates non possunt... adsciscere* « *de pluribus generibus* (*religionis*) *indifferenter quod li-* « *beat ; omninoque debent eum in colendo numine morem* « *usurpare modumque quo coli se Deus ipse demonstravit* « *velle.* »

Quelles peuvent être, dans une haute généralité, les obligations de la société civile envers la religion révélée? L'Encyclique les définit avec précision : respecter le nom de Dieu ; favoriser la religion, en lui prêtant l'appui des lois et la bienveillance du pouvoir ; éviter de rien prescrire, de rien instituer qui lui soit contraire.

C'est là une dette de l'autorité humaine envers le Créateur; c'est aussi sa dette envers les hommes qui lui sont soumis. Car chacun de ces hommes a une destinée à remplir, qui est la fin suprême de sa vie, et c'est la vraie religion qui lui montre cette destinée et lui fournit les moyens d'y atteindre. Si donc le pouvoir social ne tient aucun compte de la vraie religion, il ne fait pas pour les citoyens ce qu'ils ont le droit d'attendre de lui. Car, bien qu'instituée directement pour l'avantage temporel de ses membres, la société politique ne doit rien faire qui les

détourne de leur fin spirituelle ; elle ne doit rien négliger de ce qui, dans son domaine, et en ayant égard aux opportunités des temps, peut leur en faciliter la libre conquête : « *Civilem igitur societatem, communi utilitati natam,* « *in tuenda prosperitate rei publicæ necesse est sic consulere,* « *civibus, ut obtinendo adipiscendoque summo bono quod* « *sponte appetunt, non modo nihil importet unquam incom-* « *modi, sed omnes quascumque possit opportunitates afferat.*»

Voilà le droit, et il est incontestable. Voilà ce qu'on a justement appelé la *thèse*, et elle dérive logiquement des principes mêmes de la philosophie et de la morale naturelle. Comme la société civile a le droit et le devoir de respecter officiellement et de faire respecter la propriété, par exemple, et le mariage, en dépit des erreurs particulières de ses membres, ainsi a-t-elle le droit et le devoir de respecter, de faire respecter officiellement le nom de Dieu, le culte naturel dû à Dieu, et, dans le cas où Dieu aurait institué une forme positive de religion, cette forme positive elle-même.

Seulement, le problème se complique ici, parce que l'évidence des obligations semble diminuer à mesure que les charges s'aggravent. Écoutons là-dessus les observations d'un journal acquis à la libre-pensée, mais qui a publié sur l'Encyclique un article de discussion convenable et sérieuse : « Le point de départ de ces raisonnements, « c'est l'évidence prétendue de la vérité religieuse. Mais « cette première affirmation est précisément celle que « nous ne comprenons plus. S'il y a quelque chose qui « doit ressortir pour la conscience publique de toutes les « discussions du passé, c'est au contraire le caractère « inévident des choses de la foi, et c'est sur cette base, « la plus universelle et la plus solide de toutes, que sont « fondées la liberté de conscience et la tolérance civile « en toutes ces matières. »

Voilà bien la difficulté présentée dans toute sa force. Avant d'en aborder la solution, signalons l'aveu précieux de l'écrivain philosophe. Si la vérité religieuse était évidente, les prétentions du catholicisme seraient fondées et la religion d'État serait la forme logique et normale des rapports entre les deux sociétés. En d'autres termes, la *thèse* de l'Encyclique, celle aussi du *Syllabus* et de toute la tradition catholique, cette thèse serait vraie, si les hommes pouvaient aussi bien se mettre d'accord sur la religion positive qu'ils le font ou sont présumés le faire sur les articles fondamentaux du droit naturel.

En supposant cet accord possible, les Papes ont donc raison sur l'école libérale. Mais n'ont-ils pas tort de le supposer possible ? C'est ce qu'il faut examiner de près.

CHAPITRE III

ÉVIDENCE ET OBSCURITÉ DE LA VÉRITÉ RELIGIEUSE

« S'il y a quelque chose qui doit ressortir pour la « conscience publique de toutes les discussions du passé, « c'est le caractère inévident des choses de la foi. » Ainsi parle ce qu'on appelle l'esprit moderne, par l'organe d'un écrivain du *Temps*.

Vera autem religio quæ sit non difficulter videt qui judicium prudens sincerumque adhibuerit. Reconnaître quelle est la vraie religion n'est pas difficile à qui apporte à cette recherche un esprit clairvoyant et sincère. Ainsi parle la sagesse de l'Église par la bouche de Léon XIII.

La contradiction ne saurait être plus formelle.

A cet énoncé, le Saint-Père ajoute une indication sommaire des preuves qui établissent la divinité du christianisme : l'accomplissement des prophéties, les miracles qui ont accrédité la prédication de l'Évangile, sa rapide propagation en dépit de tous les obstacles, le témoignage des martyrs et le reste.

Il est certain que pour nous, croyants, tout cela constitue l'évidence ; non pas l'évidence intuitive, mais une évidence discursive qui fournit d'invincibles motifs de croire.

Il n'est pas moins certain que pour un grand nombre d'hommes, aujourd'hui, cet ensemble de preuves, plus ou moins bien connu, laisse place au doute.

La raison de ce contraste doit être cherchée dans la double condition à laquelle le Pape subordonne le succès de la recherche : *judicium prudens sincerumque* ; une bonne méthode d'investigation, une parfaite sincérité de jugement.

Que les ennemis de la foi n'aient pas toujours rempli la seconde condition : que plusieurs, et des plus célèbres, aient manqué de sincérité dans leur opposition à l'Evangile, l'histoire ne permet pas de le nier. Le XVIII^e^ siècle, en particulier, porte à cet égard une lourde responsabilité. Mais il serait injuste, autant que puéril, de jeter en bloc à tous les incroyants ce reproche de fausseté. Sans doute Dieu ne permet pas qu'un homme perde la foi sans qu'il y ait de sa faute. Mais en quoi consiste cette faute ? A quel moment d'une vie généralement sincère a-t-elle été commise ? Fut-elle la faute de l'esprit ou celle du cœur ? Autant de problèmes souvent obscurs pour celui-là même dont la conscience est en jeu, toujours impénétrables à ceux qui du dehors voudraient se constituer ses juges. Et puis, à côté des hommes qui ont perdu la foi, il y a ceux qui ne l'ont jamais eue ; il y a ceux chez qui elle n'a guère survécu au premier âge, enlacée qu'elle fut dès avant l'adolescence dans un réseau d'influences mortelles auxquelles, extérieurement du moins, il n'était pas possible à l'enfant de se soustraire. Si la sincérité a manqué à ceux-là, nous n'en pouvons rien savoir, et nous devons juger de leur état d'esprit comme s'ils avaient toujours été sincères.

Alors, que leur a-t-il manqué ? *Judicium prudens?* La prudence dans l'investigation ? Oui, sans doute. Mais ici encore le regard de Dieu peut seul discerner toutes les nuances qui diversifient pour chacun la responsabilité morale dans la perte ou la privation de la croyance. Il y a un fait saillant et devenu aujourd'hui presque général

en dehors de nos rangs : c'est le déplacement du critérium qui sert à juger des choses de la foi. Élevés, bercés dans les principes de cette philosophie saine et droite qui est le fond du bon sens, qui fournit à la religion naturelle toutes ses données et à la Révélation ses fondements; familiarisés de tout temps avec l'idée d'un Dieu personnel et parfait tout ensemble, auteur de l'univers et distinct de son ouvrage, gouvernant le monde physique et le monde moral par sa providence, écrivant son nom dans la matière et gravant dans le cœur de l'homme sa ressemblance, nous n'éprouvons aucune difficulté à admettre que ce Dieu parle aux hommes, qu'il confirme son message par des manifestations extraordinaires de sa puissance; et quand l'histoire nous montre ce grand fait réalisé dans la trame des événements qui se déroulent depuis le Christ jusqu'à nos jours, nous manquerions vraiment ou de sincérité ou de logique, si nous refusions notre assentiment à la conclusion qui s'en dégage en faveur de la Révélation chrétienne.

Telle n'est pas la condition intellectuelle de ceux qui ont grandi dans le commerce de l'incrédulité moderne. Leur philosophie est profondément altérée ; elle a pour le bon sens une aversion, un dédain qu'on pourrait appeler instinctifs; elle réserve ses faveurs à toutes les théories — si profondément qu'elles diffèrent entre elles — qui livrent le monde au jeu des forces aveugles et interdisent à Dieu d'y intervenir. La science avec ses progrès est appelée en témoignage pour déposer de l'inutilité du Créateur ou de son inaction en face du système ordonné des causes secondes. Sans doute la science atteste tout autre chose; mais comme on ne l'interroge pas *avec prudence*, comme on lui prête d'avance une métaphysique antithéiste, pour recueillir ensuite de sa bouche une sentence qu'on lui a dictée, il se forme un préjugé scientifique au

profit de l'erreur philosophique, et la trace de cette préoccupation est profonde aujourd'hui chez les meilleurs esprits.

Présentez maintenant à ceux qui en sont imbus la suite des preuves qui établissent les divines origines du christianisme, ils ne comprendront même plus votre langage. L'histoire, que vous invoquez avec raison, montrera à leurs yeux prévenus un spectacle tout différent de celui que vous contemplez. Des faits humains se déroulant selon la loi d'une évolution fatale, voilà tout ce qu'ils ont appris à découvrir dans la succession des siècles, et ils n'aperçoivent pas autre chose dans la série des événements qui précèdent, accompagnent et suivent l'apparition du Sauveur sur la terre. Il est clair que des esprits ainsi formés ne trouveront dans les fondements de notre foi aucune évidence. Mais il est clair aussi que leur méthode est mauvaise, qu'elle est le fruit d'une philosophie malsaine et qu'elle ne peut à son tour conduire qu'à l'erreur ou à la méconnaissance de la vérité. Ce n'est peut-être pas leur faute, mais c'est à coup sûr leur malheur d'avoir substitué ce critérium vicieux au procédé légitime de l'intelligence, et le Pape a raison de dire que, si l'évidence leur manque, c'est parce qu'ils n'emploient pas la bonne manière d'interroger la réalité : *Qui judicium prudens sincerumque adhibuerit.*

Deux conséquences ressortent de cet exposé :

La première, c'est qu'*en droit* la vraie religion est facilement reconnaissable à qui la cherche sincèrement et selon la méthode du bon sens; donc aussi *en droit* la vraie religion peut exiger qu'on la traite comme ce qui est évidemment vrai; elle peut demander à chaque homme en particulier son assentiment; elle peut réclamer de l'humanité collective, de la société civile les hommages, la faveur, le concours qui sont dus à la vérité. Nos adver-

saires nous ont accordé cela par avance. Ils n'invoquent contre une telle obligation que l'inévidence de la vérité religieuse ; mais si cette inévidence est un fait accidentel, abusif, imputable à l'erreur réformable des hommes, le droit de la vraie religion demeure. La *thèse* catholique a pour elle les aveux du libéralisme désarmé.

La seconde conséquence, c'est qu'*en fait* l'évidence de la vérité religieuse peut être tristement obscurcie. Et, quel que soit le crime des hommes qui ont contribué à l'obscurcir, il peut résulter de là un état de choses dans lequel l'Eglise renonce à revendiquer tout son droit, parce que la société civile est devenue incapable de remplir tout son devoir. C'est ici que la *tolérance* trouve sa place ; tolérance plus ou moins étendue suivant les temps ; tolérance qui peut aller, dans certains cas, en face d'une apostasie plus générale, jusqu'à autoriser dans la pratique un système législatif assez peu différent de celui qui aurait pour raison d'être la thèse erronée de l'école libérale. Toutefois, même en poussant jusque-là sa condescendance, l'Eglise, représentante des droits de Dieu, maintiendra une double exigence : à ses enfants, elle demandera de reconnaître expressément les droits supérieurs de la vérité ; au pouvoir civil, elle demandera de donner à cette même vérité toute la mesure d'appui extérieur que permettront les circonstances, et de n'abandonner jamais volontairement ce qu'il peut retenir de sa mission auxiliaire de Dieu, si restreint qu'en puisse être l'exercice : « *Revera si divini cultus varia genera eodem jure esse quo veram religionem Ecclesia judicat non licere, non ideo tamen eos damnat rerum publicarum moderatores qui, magni alicujus aut adipiscendi boni aut prohibendi causa mali, moribus atque usu patienter ferunt ut ea habeant singula in civitate locum.* »

Cette question préalable de l'évidence religieuse nous a paru assez importante pour nous arrêter un moment au seuil de la doctrine. Il est temps maintenant de suivre les développements magnifiques que donne l'Encyclique à la théorie catholique touchant les rapports des deux pouvoirs.

CHAPITRE IV

LES RAPPORTS DES DEUX POUVOIRS

Il y a donc deux pouvoirs ? Deux pouvoirs coexistant sur un même territoire, commandant parallèlement aux mêmes sujets ? C'est là ce dont le *droit moderne* ne sait pas prendre son parti, et en cela il n'est que trop semblable au droit ancien, je veux dire au droit antique, au droit païen. L'antiquité, sans doute, repoussait l'athéisme social, auquel se laisse entraîner de plus en plus la politique moderne. Mais, en reconnaissant les devoirs de l'État envers la religion nationale, les anciens croyaient bien faire de placer cette religion sous l'autorité exclusive de l'État, faisant ainsi du sacerdoce une magistrature pareille aux autres quant à son origine, bien que différente par ses fonctions. A vrai dire, ils ne pouvaient éviter cette confusion, faute de notions précises sur la destinée d'outre-tombe et sur la manière d'y atteindre. Autant était vivace parmi eux l'idée d'une sanction de la loi morale postérieure à la mort, autant était vague la notion qu'ils s'en pouvaient faire, placés qu'ils étaient entre des fables puériles, qui seules déposaient en faveur de la tradition, et une philosophie sceptique qui la décriait. Or l'autorité ne se conçoit pas sans la certitude : une autorité religieuse indépendante suppose une certitude religieuse qui offre à la croyance

individuelle un appui solide. Il était réservé au christianisme de donner à chaque vie humaine cette invariable orientation vers la destinée ultérieure. « Ne craignez « pas, dit le Christ, ceux qui peuvent tuer le corps, mais « qui, après cela, n'ont plus de mal à vous faire. Je vais « vous apprendre qui il faut redouter : craignez Celui qui, « après vous avoir ôté la vie du corps, a le pouvoir d'en- « voyer votre âme dans l'éternelle prison ; oui, je vous le « dis, voilà Celui qu'il faut craindre[1]. »

Il y a donc deux fins de la vie humaine : l'une qui doit être atteinte dans les limites de l'existence terrestre, l'autre qui ne peut l'être qu'au delà ; l'une qui passe, l'autre qui demeure ; l'une qui dépend des hommes, l'autre qui ne dépend pour chacun que de son libre vouloir et de Dieu.

De cette distinction en naît une autre ; il y a deux obéissances ; l'une qui soumet l'individu aux hommes chargés de lui faire atteindre sa fin terrestre ; l'autre qui, en vue de sa fin ultérieure, ne le subordonne qu'à Dieu. Et il faut observer ces deux obéissances : « Rendez donc à César ce qui dû à César, à Dieu ce qui est dû à Dieu. »

C'en est fait : *l'ordre spirituel* a pris naissance, et il n'appartiendra désormais à aucune puissance humaine de le supprimer ou de le confondre avec l'ordre temporel.

Qu'on le remarque en passant : ce n'est pas une servitude nouvelle qui vient d'apparaître, c'est une liberté, et la plus précieuse de toutes, la liberté de l'âme. Quand tous les pouvoirs étaient confondus dans la main de l'État, c'est-à-dire dans la main d'un homme ou de quelques hommes, l'assujettissement de l'être humain à ses semblables ne rencontrait pas de limites. Supposez un gouvernement investi de cette omnipotence, il pourra tout

1. Luc. XII, 5.

exiger ; supposez-le assez fort pour vaincre la résistance, il pourra tout obtenir. Et ceux qui tenteront de soustraire à son étreinte quelque chose de leur vie intime passeront pour des séditieux et des rebelles.

Ainsi furent qualifiés les apôtres, la première fois que le sanhédrin voulut leur interdire d'annoncer le nom de Jésus. Ainsi furent traités pendant trois siècles les témoins héroïques qui ont soutenu dans les tourments leur droit de croire et de prier autrement que César. Et quand l'hérésie, au XVI^e^ siècle, et, plus près de nous, la Révolution ont ressuscité cette prétention de forcer le sanctuaire de la conscience, c'est encore en qualité de séditieux que les meilleurs citoyens ont été désignés aux dernières rigueurs. Demandez à Henri VIII ou aux jacobins comment ils justifient leurs violences : l'État, diront-ils, a tous les droits, nous avons puni des rebelles.

A cette formule du despotisme, de tous les despotismes, y compris celui de la multitude, la liberté chrétienne a toujours répondu : « Obéir à Dieu est plus nécessaire encore qu'obéir aux hommes. »

Obéir à Dieu ! Et comment Dieu parle-t-il ? Il parle dans la conscience humaine, où il écrit les préceptes de la loi naturelle. Mais, puisque le chrétien a une fin surnaturelle, il a besoin encore d'un autre langage. Si sa religion demeure individuelle, il ne devra chercher qu'en lui même, dans un commerce mystique avec l'invisible, la révélation de sa destinée et des moyens d'y parvenir. Que de périls d'illusion !

Dieu y a pourvu. Il n'a pas laissé l'homme dans l'isolement de la religion privée, il a donné à la révélation, dès l'origine, la forme d'une institution sociale. Et quand est venue l'heure de la religion parfaite, celle dont le Verbe incarné est le dispensateur, il a perfectionné cette forme sociale, il en a affermi les bases sur d'immuables pro-

messes, il en a égalé l'étendue à celle de l'univers, la durée à celle des siècles ; il a perpétué dans son sein tous les éléments qui font vivre une société, la doctrine, le gouvernement, la vertu, en établissant un pouvoir enseignant, dirigeant, sanctifiant. Il a ordonné toutes ces institutions vers la fin surnaturelle de l'homme : connaître Dieu, le servir, l'aimer, et par ce moyen obtenir la vie éternelle.

Cette forme sociale de la religion révélée, c'est l'Église. Et parce qu'il n'y a pas d'autre christianisme que celui dont le Christ est l'auteur, c'est chimère de chercher le christianisme hors de l'Église. Si donc la société civile a des devoirs envers Dieu, envers la religion instituée de Dieu, c'est l'Église qui est ici-bas créancière, au nom de Dieu, de ces obligations religieuses.

C'est ainsi que la logique de l'action divine amène la société humaine en présence de cette autre société dont les membres sont hommes, mais dont Dieu est directement l'auteur. Et parce que toute société a pour représentant le pouvoir qui la dirige, les rapports des deux sociétés, naturelle et surnaturelle, seront déterminés par les rapports des deux pouvoirs : l'État et l'Église.

Quels sont ces rapports ?

L'Encyclique les expose tout d'abord d'après le type normal qui se dégage de la conception chrétienne : *Rationem... quæ ab evangelica doctrina sponte efflorescit.*

Avant tout, il faut bien connaître les deux termes de la relation.

L'Eglise est ce que les juristes appellent une *société parfaite*. Il y a des associations qui ont quelques-uns des éléments nécessaires à la vie collective, mais qui ne les ont pas tous et doivent emprunter ceux qui leur manquent à une société plus complète, sur laquelle elles sont pour ainsi dire entées. Telle n'est pas l'Église de Jésus-Christ. Elle tient de son fondateur tout ce qui suffit à sa vie. Elle

a une fin propre, assignée par Dieu même. Sa hiérarchie, divinement instituée, assure à tous les chrétiens tout ce que réclame la vie surnaturelle, et cette hiérarchie n'emprunte rien aux pouvoirs humains Aussi, depuis quinze siècles, la voit-on traiter avec les États, échanger avec eux des relations diplomatiques, négocier les affaires spirituelles et même les temporelles en vue du bien des âmes; en un mot, faire acte de puissance souveraine dans sa sphère, et cela de l'aveu des gouvernements avec qui elle traite. Il est même un lieu du monde où, durant plus de mille ans, Dieu a voulu que l'Église exerçât sur le même territoire la double souveraineté religieuse et civile.

La société politique est aussi une société parfaite. Sa fin est distincte de celle qui est la raison d'être de l'Église. L'Église est faite directement pour procurer aux hommes les biens qui appartiennent à l'ordre du salut éternel; l'autre société a pour objet principal et immédiat les avantages de la vie présente: « *Quum alteri proxime maximeque propositum sit rerum mortalium curare commoda, alteri cælestia ac sempiterna bona comparare.* » La société politique a également ses organes propres et possède en elle-même tout ce qui est nécessaire à l'accomplissement de sa mission.

Chacune des deux sociétés est souveraine dans son domaine : *Utraque est in suo genere maxima*, et Dieu partage entre l'une et l'autre le gouvernement de l'humanité : *Deus humani generis procurationem inter utramque partitus est.*

Voilà, certes, à côté de l'affirmation des droits de l'Église, une reconnaissance formelle de l'autonomie du pouvoir civil, et les rédacteurs du premier article de 1682 auraient bien fait de s'en contenter[1].

1. Voici le texte de cet article :

« Que saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-Christ, et que l'Eglise elle-même n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui regardent le salut éternel, non sur les choses civiles

Mais à quelles conditions deux pouvoirs parallèles, *s'exerçant sur les mêmes sujets* (*utriusque imperium est in eosdem*) pourront-ils faire valoir leurs droits sans amener le conflit et produire le désordre ? Ceux qui rêvent d'une indépendance absolue des deux puissances oublient que, si les domaines sont distincts, ils sont limitrophes, et que sur les frontières les mêmes objets, bien qu'à des titres divers, tomberont souvent sous l'une et l'autre juridiction : *Res una atque eadem quanquam aliter atque aliter... ad utriusque jus judiciumque pertinet.* Si Dieu eût laissé indécis le partage des attributions *en ces matières mixtes*, il aurait organisé la confusion et la guerre, Lui

et temporelles. Jésus-Christ nous apprenant lui-même que « *son royaume n'est pas de ce monde* », et ailleurs « *qu'il faut rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* » ; et qu'ainsi doit être maintenu cet enseignement de l'Apôtre : « *que toute créature soit soumise* « *aux puissances souveraines, car il n'y a de pouvoir que de par Dieu* « *et les autorités qui existent lui doivent leur origine* ; *celui donc* « *qui résiste à l'autorité résiste à l'ordre de Dieu.* » Nous déclarons en conséquence que les rois et les souverains ne sont soumis par disposition divine à aucune puissance ecclésiastique dans les choses temporelles ; que, en vertu du pouvoir des clefs, il ne peuvent *soit directement, soit indirectement*, être déposés, ni leurs sujets être déliés de la fidélité, de l'obéissance et du serment ; qu'enfin cette doctrine, nécessaire à l'ordre public, non moins utile à l'Eglise qu'à l'Empire, est conforme à la parole de Dieu, à la tradition des Pères, aux exemples des saints et doit être retenue comme absolument vraie. »

A première vue, la théorie formulée dans cet article est en harmonie avec celle de l'Encyclique sur *les deux souverainetés parallèles; utraque est in suo genere maxima.* Mais l'article omet de prévoir les conflits de frontière entre les deux pouvoirs ; il suppose à tort que les choses temporelles sont purement temporelles, sans relation avec le spirituel ; ou s'il l'admet, c'est pour écarter l'intervention *même indirecte* de l'Eglise dans ces choses mixtes. En simplifiant une réalité qui est complexe, il la dénature et met dans la main des souverains une arme dont ils ne se sont que trop servis pour empiéter à leur tour sur le spirituel. Le gallicanisme d'Etat, inventé pour le service de la royauté, est si contraire à la liberté de l'Eglise et des âmes que tous les régimes, même et surtout les plus démagogiques, l'ont retenu à leur usage et ont prétendu sauver cette seule épave du naufrage de la vieille société française pour perpétuer en pleine république les plus mauvaises traditions de la monarchie. — Voir à ce sujet les deux remarquables conférences de M. Emile Ollivier sur le *Concordat* (Paris, Garnier, 1883).

qui est l'Ordre et la Paix ; il aurait condamné la conscience humaine à d'irrémédiables angoisses, Lui qui, dans la prodigieuse complication du monde physique, a su tirer de l'entre croisement de tant de forces différentes ou opposées une admirable et si harmonieuse unité.

Pour résoudre le problème délicat des matières mixtes, il faut se rappeler que, si les objets sont communs, les aspects sont divers. L'Encyclique se borne à énoncer ce principe de solution et à en déduire cette conséquence : « Tout ce qui dans les choses humaines est sacré à un « titre quelconque, tout ce qui touche au salut des âmes « et au culte de Dieu, soit par essence, soit par destination, « tout cela est du ressort de l'Église. Tout le reste, c'est-à- « dire tout ce qu'embrasse le droit politique et civil, doit « demeurer soumis à l'autorité séculière. »

Pour comprendre cette doctrine, il ne sera pas inutile de prendre deux exemples.

Le service militaire est évidemment du domaine de la puissance temporelle ; c'est à elle qu'il importe d'avoir des soldats. Mais quand la loi militaire, en atteignant le clergé, prive l'Église de sa milice spirituelle, voilà un intérêt sacré, et de premier ordre, qui se trouve lésé. L'État a donc le devoir de respecter l'immunité des clercs. Et si l'on demande : la loi de recrutement est-elle une matière civile ou ecclésiastique ? Il faudra répondre : par rapport à la masse des citoyens, c'est une matière purement civile ; par rapport aux clercs, c'est une matière mixte, et à leur égard la discipline ecclésiastique doit être sauvegardée par l'État.

Autre exemple : le mariage intéresse la société civile. Mais Dieu en a fait une chose sainte dès l'origine, et le Christ en a renouvelé la consécration en l'élevant à la dignité de sacrement. Par l'institution de Jésus-Christ, c'est le mariage lui-même, dans sa substance, qui est

devenu le signe et le véhicule de la grâce : le sacrement n'est pas séparable du contrat naturel lorsque l'union se célèbre entre chrétiens. Donc dans le mariage tout est sacré, sauf les conséquences accessoires, par exemple, les conventions relatives à la disposition des biens. Par conséquent, une seule législation peut régir, dans le mariage, ce qui regarde l'union des personnes : l'État ne peut modifier en rien cette législation ; s'il légifère parallèlement, il fait chose vaine ; s'il légifère en sens contraire ou différent, il fait chose nulle et coupable. Les dispositions qui intéressent l'avantage temporel des époux ou des enfants, demeurent seules de sa compétence.

Tel est le principe de répartition qui doit servir à résoudre *en droit* les questions souvent épineuses que soulèvent les matières mixtes. Que si l'État craint d'être lésé en quelque chose par l'application de ce principe, il lui reste un recours : c'est de proposer à l'Église un arrangement transactionnel, où les difficultés les plus fréquentes seront prévues et résolues par des concessions réciproques. C'est le régime concordataire, moins parfait en théorie, puisqu'il implique d'ordinaire un abandon partiel des prérogatives du pouvoir spirituel, mais souvent préférable en pratique, parce qu'il coupe court à bien des conflits, prévient bien des révoltes et donne aux relations des deux pouvoirs une fixité qu'elles ne peuvent avoir quand les parties intéressées, en sens contraire, ont à faire elles-mêmes, et pour chaque espèce, l'interprétation des principes. L'Église, dit Léon XIII, se prête avec une condescendance maternelle aux circonstances qui appellent ces sortes de transactions, et y apporte un esprit d'indulgence qui étend les concessions jusqu'aux dernières limites du droit : « *Quibus Ecclesia temporibus maternæ pietatis eximia documenta præbet, quum facilitatis indulgen-*

tiæque tantum adhibere soleat quantum maxime potest. »

La doctrine ainsi fixée, il reste à déterminer les avantages qu'assure au peuple chrétien cette harmonie des deux pouvoirs. L'Encyclique entre à ce sujet dans des développements importants qui méritent une étude particulière.

CHAPITRE V

LES BIENFAITS DU DROIT CHRÉTIEN

Nous venons d'exposer, d'après l'Encyclique, la théorie catholique touchant les rapports des deux pouvoirs. Certaines personnes, plus soumises de volonté qu'éclairées intellectuellement par une doctrine qui heurte d'anciens préjugés, sont portées à croire que si la *thèse* est spéculativement vraie, elle n'est susceptible d'aucune application, et que pratiquement l'*hypothèse* est toujours préférable, parce qu'elle est seule possible.

C'est sans doute à cet état d'esprit que s'adressent les développements consacrés par le Souverain Pontife aux bienfaits d'une civilisation qui prend pour base les principes prédédemment formulés. Non, il ne vaut pas mieux pour une société sortir de la conception la plus conforme à l'idéal chrétien, pour entrer dans la voie des exceptions et des anomalies. Sans doute, ces exceptions peuvent devenir nécessaires ; elles peuvent être désirées, voulues, comme un bien relatif ou un moindre mal ; mais il n'est pas permis de les appeler un bien absolu. D'ailleurs il suffit, pour en juger, de se rappeler ce qui les rend nécessaires : c'est l'affaiblissement de la foi, c'est la multiplication des dissidents au sein d'une société chrétienne ; cela est évidemment un mal. Le mal une fois fait, il y a des tempéraments à garder. Mais ne vaudrait-il pas mieux que de tels ménagements fussent inutiles?

Pour l'homme dont la santé est délabrée, les précautions d'hygiène sont un bienfait ; mais ne serait-il pas plus heureux d'être en état de s'en passer ?

C'est là, si nous ne nous trompons, le point vraiment délicat du litige entre les catholiques appelés libéraux et leurs contradicteurs. Sur la question de principe, l'autorité de l'Église a fait l'unité. Après l'encyclique de Grégoire XVI, on s'attardait encore à des distinctions qui laissaient un refuge à la théorie libérale. On disait : « Le Pape a condamné une liberté illimitée et licencieuse : *plena illa atque immoderata libertas opinionum* [1]. Du moment que nous admettons que la liberté ait des bornes par où elle se distingue de la licence, nous pouvons approuver, même en principe, un état de choses où la vérité ne bénéficie que du *droit commun* qui patronne toutes les opinions honnêtes ; nous pouvons préférer ce régime à celui qui assure des privilèges à la vérité ; nous pouvons croire que la vérité même en retire plus d'avantages que d'un système de protection qui la compromet. »

L'encyclique *Quanta cura* a coupé court à ces distinctions. Depuis vingt ans, pas un catholique n'a osé soutenir *ex professo* la *thèse* libérale. On se réfugiait dans l'*hypothèse*, et c'était là un expédient légitime, l'hypothèse n'étant, après tout, que cette sagesse pratique qui consiste à n'exiger d'un temps et d'un pays que ce qu'il peut donner. Mais, dans la manière de faire valoir l'hypothèse les tendances contraires se manifestaient de nouveau. Les uns ne parlaient de ces concessions nécessaires que sur un ton acerbe et presque menaçant, donnant à entendre que c'était, de la part des gouvernements modernes, plutôt faiblesse ou complaisance pour l'erreur que nécessité

1. Encyclique *Mirari vos.*

véritable; qu'il vaudrait mieux, même aujourd'hui, se montrer plus difficile, et qu'un gouvernement chrétien devrait viser à rétablir l'intégrité du droit chrétien.

Les autres se portaient à l'excès opposé. L'hypothèse leur semblait si conforme aux besoins actuels, si avantageuse pour la religion dans le temps présent, qu'ils avaient peine à concevoir qu'un régime plus exclusif eût mérité jamais les préférences des catholiques. Sans doute ce régime avait été celui de l'Europe chrétienne au moyen âge. Mais avait-il donc produit de si bons fruits? Et l'histoire de tant d'abus, de tant de conflits, de tant de divisions funestes, aboutissant au grand schisme d'Occident, puis à la grande révolution religieuse du XVI^e^ siècle, enfin à la Révolution française, ne devait-elle pas nous rendre de plus en plus sympathiques au *modus vivendi* que le droit moderne a fait prévaloir?

De là à rentrer dans la thèse libérale, il n'y avait qu'un pas, et plus d'un esprit sincère s'y laissait entraîner d'une façon inconsciente.

Léon XIII, est il besoin de le dire? n'approuve pas l'attitude chagrine des détracteurs de l'hypothèse. Mais aussi ceux qui ne voient que cela dans l'Encyclique montrent assez qu'ils ne l'ont pas lue. Léon XIII ne veut pas qu'on dise que, pratiquement, le droit chrétien ne sert de rien. Et c'est à célébrer ses bienfaits qu'il consacre une des plus belles pages de sa Lettre.

Malheureusement ce morceau échappe à l'analyse. Bien qu'assez étendu, il est d'une contexture si serrée qu'en l'abrégeant on le dénature. C'est donc dans le texte même qu'il faut lire cette fière énumération des avantages que procure à la société civile sa fidélité à respecter les droits de la société spirituelle [1].

Il y a dans cet éloge de la « constitution chrétienne des

1. V. p. 117-122.

États » des leçons précieuses à recueillir, même pour les nations qui ont adopté le régime concordataire. C'est en effet une grande erreur de croire que tout concordat implique l'abandon des principes formulés ici par le Pontife. Lorsqu'une société a été bouleversée de fond en comble, comme le fut la nôtre il y a cent ans, le Souverain Pontife, pour sauver les débris de la civilisation chrétienne, peut bien restreindre ses exigences à un *minimum* qui sauvegarde une partie du nécessaire, et, sans consacrer l'abandon du surplus, renoncer à le revendiquer dans la crainte de tout perdre. Mais on conçoit aussi des concordats conclus dans un tout autre esprit. Celui que signèrent Léon X et François Ier sanctionnait l'autonomie de l'Église dans bien des parties de sa discipline que le concordat de 1801 n'a pas pu restaurer : la propriété des biens d'église, la justice ecclésiastique, les Universités, etc. La concession principale portait sur l'élection des évêques, transférée des chapitres au roi, sans préjudice de l'institution canonique, toujours réservée au Pape.

On peut donc louer le régime concordataire, et même, comme nous l'avons dit, le préférer pratiquement au système que régit la théorie pure, parce que le premier laisse moins de place au vague, offre moins d'occasions aux conflits que le second ; mais c'est à la condition que les vrais principes auront présidé à la confection du traité et que l'Église l'aura signé, non sous le coup d'une contrainte morale, mais librement et pour assurer un plus grand bien. Un concordat comme le nôtre n'est qu'un moindre mal. On peut s'applaudir qu'il ait été conclu. On peut lui faire honneur des quatre-vingts ans de paix religieuse qu'il a donnés à notre pays. On ne pourrait pas dire qu'il détermine une situation préférable à celle qu'ont connue les sociétés chrétiennes.

Mais est-il vrai qu'elles l'aient connue ? Est-il vrai que l'harmonie normale des deux pouvoirs, si bien décrite dans l'Encyclique, ait jamais régné dans les nations ? Ici la question de droit se complique d'un problème historique qui mérite d'arrêter un moment notre attention.

Bon nombre de catholiques ont accoutumé de répondre par la négative à la question ainsi posée : le droit chrétien a-t-il vraiment régi les peuples ? Regardez ! disent-ils : sous les premiers Césars, c'est la persécution sanglante. De Constantin jusqu'aux barbares, c'est tantôt l'arianisme triomphant, tantôt la corruption régnante. Le schisme et l'hérésie se perpétuent en Orient jusqu'à l'invasion ottomane. En Occident, la vérité religieuse prévaut, mais son action est contrariée par une série d'accidents qui se succèdent et empêchent partout le fait de répondre à la sainteté du droit. En France, les Mérovingiens sont violents et grossiers ; les héritiers de Charlemagne favorisent le désordre jusque dans l'Eglise; les premiers Capétiens méritent les censures de Rome ; il faut descendre jusqu'à saint Louis pour trouver un vrai roi chrétien; mais que d'abus dans son royaume ! Ses successeurs ont vite repris les mauvaises traditions du passé, auxquelles ils savent en ajouter de nouvelles. Le pire gallicanisme naît avec Philippe le Bel et ne s'éteindra plus Pour dominer l'Eglise, la couronne tend à confisquer la tiare. L'établissement des Papes à Avignon prépare le grand schisme. Et nous voici parvenus au seuil de la Réforme, sans avoir rencontré le règne véritable du droit chrétien. Pareil voyage d'exploration à travers l'histoire d'Allemagne nous ferait rencontrer plus de Henri IV et de Barberousse que de protecteurs de l'Eglise; nous verrions l'Angleterre arriver lentement, durant tout le moyen âge, à cet état de décadence religieuse qui devait rendre possible un jour la défection en masse de la nation. L'histoire de l'Italie à

cette même époque, c'est, avec le récit de guerres et d'invasions perpétuelles, un continuel échange d'excommunications et de révoltes entre la Papauté et les républiques de la péninsule. Où voyez-vous dans tout cela ces relations pacifiques et heureuses qui devaient reproduire, entre l'Eglise et les puissances terrestres, l'union harmonieuse de l'âme et du corps ?

A ce réquisitoire le Pape semble opposer une affirmation qui la met à néant. *Fuit aliquando tempus quum evangelica philosophia gubernaret civitates.* Il fut un temps où la philosophie de l'Evangile dirigeait les Etats. »

Que penser de cette contradiction dans le domaine des faits ! Est-ce que les accusateurs du passé ont dénaturé l'histoire ? ou est-ce que le Pape l'a ignorée ?

Les gens qui se plaisent aux formules tranchantes s'empresseront d'adopter l'une ou l'autre de ces conclusions.

Les ennemis de l'Eglise diront : Oui, le Pape ignore l'histoire ; il se fait des siècles qui ont précédé le nôtre une idée artificielle. Pour condamner le droit moderne, il attribue au droit ancien je ne sais quelle vertu chimérique dont l'humanité n'a jamais senti l'influence. Mais les faits résistent à cette violence du système, et, par les abus qu'ils étalent dans le passé, déposent, en faveur du régime moderne, celui de la liberté pour tous.

Et voici, au pôle opposé, d'excellents catholiques, qui, avec plus de foi que de lumières, ne veulent rien trouver de fondé dans les reproches qu'on adresse aux âges chrétiens. A les croire, tout est calomnie dans ces accusations. Toute l'histoire est à refaire. Les écrivains protestants, les encyclopédistes, les critiques récents l'ont faussée de fond en comble. Il faut blanchir tout ce qu'ils ont noirci, réhabiliter tout ce qu'ils flétrissent.

Assurément l'erreur des premiers est plus profonde et

plus condamnable, mais l'erreur des seconds n'est pas mieux évidente. Nous sommes en face d'un parti pris de part et d'autre. Pour trouver la vérité, nous chercherons la voie moyenne. Et c'est la parole du Pape qui nous la fera découvrir.

Dans son réquisitoire historique, l'école libérale allègue plus d'un fait vrai. Oui, la morale évangélique, et l'action de l'Église qui l'applique, ont rencontré de tout temps de douloureuses résistances, aussi bien dans l'humanité collective que dans les consciences individuelles. Princes avides et dissolus, gouvernements tyranniques, multitudes séditieuses, altération de la discipline chrétienne jusque dans les rangs de la hiérarchie sacrée, coalition des passions d'en haut et de celles d'en bas pour résister à la réforme des mœurs, industries perverses du génie du mal, toujours habile à corrompre le bien et à tourner en instruments d'abus les institutions les plus salutaires, voilà le tableau que présentent trop souvent les âges chrétiens. S'il fallait nier cela pour accepter les déclarations de l'Encyclique, il faudrait du même coup nier l'histoire.

Et de fait on se persuade assez généralement dans le monde que l'opinon *ultramontaine*, comme on dit, exige ce sacrifice intellectuel. C'est là une de ces assertions frivoles dont on serait embarrassé de fournir la preuve. On les répète cependant; elles font leur chemin, elles créent des préjugés presque invincibles. Peut-être pourrait-on expliquer, en partie du moins, le crédit immérité dont elles jouissent par les exagérations évidentes où se laisse entraîner l'école adverse. Celle-ci, par respect pour l'Église, se croit obligée à tout défendre. On ne nie pas l'empire du mal, mais on le circonscrit outre mesure, on fait violence aux faits pour les rapprocher de l'idéal, on entreprend des apologies maladroites, des réhabilitations

désespérées. En même temps, on force l'éloge à l'endroit de certaines institutions et de certaines époques. On en fait des peintures de fantaisie, où la réalité aurait peine à se reconnaître, et l'on oppose cette perfection du passé, dont on a voilé les faiblesses, aux misères du présent, auquel on réserve d'impitoyables sévérités. La critique malveillante s'empare de ces tentatives, les livre à la raillerie et s'en autorise pour mettre au ban de l'histoire tous les défenseurs de la civilisation chrétienne. Loin de nous la pensée de signaler, dans ce zèle indiscret de nos amis, la cause véritable des calomnies dont nos ennemis nous accablent! Mais si l'on voit des esprits modérés et sincères si pleins de préjugés contre l'Église, n'est-ce pas un peu l'effet de la défiance que leur inspire un procédé historique où le parti pris domine?

Heureusement, comme l'a dit Joseph de Maistre, « les Papes (et nous dirons plus généralement: les siècles chrétiens) n'ont besoin que de la vérité ». Faites aussi large que vous voudrez la part des abus et des défaillances, ou plutôt faites-la exactement égale à ce qu'elle fut dans les siècles écoulés, voici ce qui restera toujours vrai et ce qu'une application rigoureuse des méthodes de la critique historique mettra de jour en jour dans une plus grande lumière :

D'abord l'Église, par la voix de ses Pontifes et de ses Conciles, n'a jamais laissé fléchir l'idéal chrétien. Elle n'a jamais pris son parti des atteintes portées à la morale; elle n'a jamais renoncé à la poursuite des abus et des désordres, aussi bien dans les rangs de sa propre milice qu'au sein de la société laïque. Pour faire prévaloir le droit, pour défendre la dignité du sacerdoce, l'indissolubilité du mariage, la sainteté du serment, elle a soutenu des combats héroïques et subi les pires violences. Dans ses luttes contre les passions corruptrices, elle n'a jamais

fait acception de personnes : des clercs, des évêques, des rois, des cités, des peuples ont tour à tour expérimenté la vigueur de sa résistance au mal. Une telle fidélité au parti de l'honneur et de la vertu suffirait à distinguer l'Église de toute institution humaine et à confondre sa cause avec celle de la civilisation elle-même.

Mais l'humanité n'a pas besoin seulement qu'on lui trace son devoir ou qu'on proteste contre ses vices : elle demande qu'on l'aide à se relever et à bien vivre. L'Église n'a pas failli davantage à cette mission. Toutes les institutions chrétiennes sont des écoles de moralité, des secours offerts à la volonté droite, des moyens efficaces d'organiser parmi les hommes la pratique de la justice, de la charité, de la chasteté, de la tempérance, de la soumission aux puissances légitimes, de la concorde fraternelle. Les ordres religieux, les confréries, les corporations, les hôpitaux, les écoles, toutes ces associations et toutes ces œuvres bienfaisantes sont nées de la pensée chrétienne; elles ont grandi sous la bénédiction sanocerdotale; leur prospérité et leur importance ont toujours eu pour mesure la fidélité des peuples à recevoir la direction de l'Église.

Et de fait, partout où cette influence salutaire n'a pas été trop combattue par la malice humaine, trop contrariée par la violence des guerres, on a vu des effets merveilleux de la civilisation propre au christianisme. C'est là ce qu'oublient, dans leur récapitulation par trop sommaire des annales ecclésiastiques, les peintres pessimistes dont nous reproduisions tout à l'heure les désolants tableaux.

Saint Paul flétrit dans ses épîtres de honteux désordres; mais saint Luc, au livre des Actes, nous fait des premières communautés chrétiennes un portrait plein de charme. Qui a raison des deux témoins de l'âge aposto-

lique? L'un et l'autre, car de tout temps la grâce rédemptrice a prouvé sa vertu et la corruption a étalé ses laideurs. Il y aurait une admirable étude à poursuivre à travers tous les siècles et tous les pays chrétiens: ce serait celle des périodes où chaque contrée a vu luire le plein soleil de la civilisation évangélique. Ces périodes sont courtes presque partout, car les accidents funestes se multiplient. Un roi saint a pour successeur un prince corrompu; une contrée où fleurit *la paix du Christ* est envahie par le fléau de la guerre, qui ruine sa prospérité et lui apporte la contagion du mal. Mais quel est le royaume, quelle est la province qui n'a pas connu de ces jours heureux dont nous parle l'Encyclique? « Alors nous « dit Léon XIII, l'influence de la sagesse chrétienne et sa « divine vertu pénétraient les lois, les institutions, les « mœurs des peuples, tous les rangs et tous les rapports « de la société civile. Alors la religion instituée par « Jésus-Christ, solidement établie dans le degré de « dignité qui lui est dû, était partout florissante, grâce à « la faveur des princes et à la protection légitime des « magistrats. Alors le sacerdoce et l'empire étaient liés « entre eux par une heureuse concorde et l'amical « échange de bons offices. Organisée de la sorte, la « société civile donna des fruits supérieurs à toute « attente, dont la mémoire subsiste et subsistera, consi- « gnée qu'elle est dans d'innombrables documents que « nul artifice des adversaires ne pourra corrompre ou « obscurcir. »

Pourquoi les ennemis de l'Église, qui reprochent aux historiens catholiques leur parti pris, pourquoi un trop grand nombre des enfants de l'Église omettent-ils de signaler de si heureuses, de si nombreuses exceptions à cette universalité de désordres dont ils prétendent faire la loi de l'histoire? Si le zèle pieux de tel ou tel des nôtres

a pu s'égarer dans des entreprises mal conçues, quelle n'est pas la partialité de ceux qui cachent tout ce qui est beau, quelle est la légèreté de ceux qui l'ignorent? Nous disions tout à l'heure que tout n'est pas à refaire dans les jugements formulés depuis trois cents ans sur les choses du catholicisme; c'est vrai, mais tout est à revoir, car le préjugé a passé partout. C'est à nous de prendre à la critique ses armes et de les mettre au service de la vérité. On verra alors réformer bien des sentences, et l'on sera forcé de reconnaître que la parole du Pape, alors qu'elle fixait la doctrine, avait aussi redressé l'histoire.

Ajoutez à cela une observation capitale. Ces bienfaits de la civilisation chrétienne sont le fruit propre, le résultat direct de l'application des principes catholiques à l'organisation des sociétés.

« Si l'Europe chrétienne a dompté les nations barbares « et les a fait passer de la férocité à la mansuétude, de la « superstition à la vérité; si elle a repoussé victorieuse- « ment les invasions musulmanes; si elle a gardé la « suprématie de la civilisation, et si, en tout ce qui fait « honneur à l'humanité, elle s'est constamment et par- « tout montrée guide et maîtresse; si elle a gratifié les « peuples de la vraie liberté sous ses diverses formes; si « elle a très sagement fondé une foule d'œuvres pour le « soulagement des misères : il est hors de doute qu'elle « en est grandement redevable à la religion, sous l'inspi- « ration et avec l'aide de laquelle elle a accompli de si « grandes choses. »

Le droit moderne, lui aussi, promettait de grands biens à ses adeptes. On n'annonçait pas moins qu'une ère nouvelle, une régénération de la société. Il y a bientôt cent ans que le système est à l'essai et qu'on varie les tentatives. Le malaise est plus grand chaque jour et le désenchantement est général. Ceux qui ne veulent pas

regarder vers l'Église pour lui redemander le secret du salut, s'adressent à l'avenir, en escomptent le mystère et s'obstinent à nous garantir le bonheur au prix de destructions plus complètes et de nouvelles ruines. Mais ces prophéties menaçantes n'ont pas le don de rassurer le grand nombre, et quand on parle de cette date fameuse dont le centenaire approche, le mot de faillite est sur toutes les lèvres.

L'Évangile, lui, n'a jamais fait faillite, et partout où on a laissé son influence agir, elle a produit les effets que le Pape nous rappelle. En faut-il davantage pour ramener de son côté tous les cœurs droits, tous les esprits sincères?

Il y a une dernière remarque à faire, et celle-ci est décisive. La conduite des hommes, quand elle est vertueuse, n'atteint jamais à l'idéal, souvent elle s'en écarte jusqu'au scandale. Et pourtant l'idéal la régit. Il y a dans toute société une forme acceptée du bien-faire et du bien-vivre qu'on n'a peut-être vue réalisée nulle part et que, cependant, personne n'ignore. C'est sur ce type, présent à tous les yeux, que chacun juge les actions de ses semblables; c'est d'après cette règle que se distribuent le blâme et la louange. Il suit de là que le plus grand intérêt d'une société est d'avoir un idéal vrai, noble et juste; autrement ses jugements seront faussés et sa conduite fléchira outre mesure.

Or l'idéal de la société au moyen âge, c'était l'*unité chrétienne*, ce consentement unanime des peuples dans la foi au Christ, dans les espérances qu'elle fonde, dans l'amour qui en rayonne. Un vieux mot, admirable, mais qui paraît dépaysé dans la langue moderne, exprimait cette grande chose : la *Chrétienté*. Certes les passions, alors comme aujourd'hui, se donnaient carrière. Mais l'accord régnait dans les esprits : on avait une conception

commune, et c'était celle *de la constitution chrétienne des Etats*. Comment donc cette conception serait-elle demeurée sans effet sur la conduite ? Comment n'aurait-elle pas marqué son empreinte sur les mœurs, sur la vie des nations ? Des nuages pouvaient l'obscurcir, des orages trop nombreux pouvaient troubler la paix dont elle était le gage. Mais il suffisait d'une heure de calme pour rendre au ciel son azur et à la lumière son éclat.

La société moderne a aussi son idéal depuis 1789 ; ce n'est plus l'unité dans la foi, c'est la liberté. La liberté est le pouvoir de choisir ; elle est donc un moyen pour arriver au bien. De ce moyen on a fait une fin. Le but social est atteint, non pas quand le plus grand nombre s'approche le plus possible de la vérité et de la vertu, mais quand chacun a la plus grande facilité possible de délirer impunément. La liberté de bien faire entre ainsi dans le concert général et comme sous la protection de la liberté du mal. On a le droit de tout faire, même le bien.

Un tel idéal ne peut manquer de réagir sur les mœurs ; il y introduit des éléments permanents de désordre. Sans doute on est amené à tempérer dans les lois la rigueur du principe, car aucune société ne pourrait subsister si chacun de ses membres pouvait impunément en discuter les bases. Mais ces nécessités pratiques apparaissent à ceux qu'elles gênent comme des inconséquences et des injustices. Le socialiste dit au libéral : Vous avez secoué le joug du christianisme et vous continuez à m'imposer celui de vos théories bourgeoises. Je subis la contrainte, mais j'attends et je prépare l'heure de ma délivrance.

Si donc *il fut un temps*, comme dit l'Encyclique, *où la philosophie de l'Évangile gouvernait les sociétés*, il est un temps, et c'est le nôtre, où une philosophie différente, *fondée sur l'absence de vérité*, inspire les lois et les

mœurs. L'ancien temps a connu de grandes misères et de déplorables défaillances, mais il a laissé d'impérissables monuments de grandeur morale et de civilisation fondés sur la vertu. L'âge moderne vit sur cet héritage : il y ajoute de brillantes conquêtes dans le domaine de la science appliquée au bien-être, mais sa conception sociale produit la confusion des idées et organise le conflit permanent des intérêts. Voilà ce que dit l'histoire, et son témoignage est conforme à celui de Léon XIII.

CHAPITRE VI

LES MÉFAITS DU DROIT MODERNE

La question historique nous a retenus assez longtemps, bien que l'Encyclique ne la touche qu'en passant. Ceux-là seront seuls à s'en étonner qui connaissent mal l'état d'esprit d'un grand nombre de nos contemporains. Pour ramener à l'Église bien des âmes hésitantes, il suffirait de vaincre ce préjugé d'après lequel la théorie catholique de la société aurait été stérile pour le bien, féconde seulement en troubles et en conflits de toute sorte. Nous pensons avoir indiqué dans quel sens devrait être conduite une étude plus sincère et plus équitable du passé. Il en ressortirait avec évidence que partout où la société s'est prêtée à recevoir la forme chrétienne, la paix et la prospérité ont été le fruit de cette soumission, et que les maux sans nombre qui ont affligé le moyen âge, ceux surtout qui ont désolé les siècles postérieurs à la réforme, ont eu pour cause la résistance tantôt partielle, tantôt presque générale, à l'action de l'Église. Ceux qui mettent les guerres de religion à la charge du catholicisme sont ceux-là mêmes qui approuvent la guerre faite au catholicisme. Ils glorifient la révolte contre l'Église, et s'ils se plaignent des désordres qu'elle a enfantés, c'est pour en rendre responsable l'autorité contre laquelle s'insurgeaient les rebelles. Il était bon, paraît-il, que l'unité catholique fût déchirée, mais il était mauvais que cette

unité fût défendue. Les hérétiques, en prenant les armes, en organisant la guerre civile, en brûlant les églises, en massacrant les moines, défendaient légitimement la liberté de conscience ; les Papes, les inquisiteurs, les rois catholiques, en mettant des rigueurs bien moindres au service de la vérité et du droit, étaient des monstres d'intolérance.

Ainsi présentée dans sa brutale franchise, la conception historique des ennemis de l'Église apparaît comme un défi à la vérité et au bon sens. On se garde bien de lui donner cette expression, et c'est en la déguisant sous des dehors honnêtes, en confisquant une partie des faits, en grossissant les autres, en oubliant de parler des violences exercées par les hérétiques, en mettant au compte de l'Église elle-même plus d'un excès commis par quelques-uns de ses enfants, qu'on arrive à créer, à fortifier, à rendre presque invincibles ces préventions étranges auxquelles tant de bons chrétiens se sont laissés gagner depuis cent ans. Tel catholique, dissertant sur l'histoire d'Angleterre, exaltera la *grande reine Élisabeth*, ne trouvant à lui reprocher que la mort de Marie Stuart ; mais il ne parlera qu'avec horreur de *Marie la sanguinaire*. Nous ne défendons pas Marie Tudor, mais il est singulier que ses sévérités contre les protestants lui fassent tant de tort à nos yeux, alors que nous couvrons d'une si indulgente ignorance les cruautés de sa sœur envers les catholiques. Quand, dans une discussion religieuse, un libre-penseur est à bout de raisons, il nous jette à la tête la Saint-Barthélemy, et d'ordinaire nous en restons assommés. Il n'y a pourtant pas de quoi, car nous avons deux choses à répondre : la première, c'est que c'est affaire non à l'Église catholique, mais à Charles IX et à Catherine, qui n'ont jamais, que nous sachions, été mis sur les autels ; la seconde, c'est que cette cruauté politique fut

un acte de défense prévenant de quelques heures à peine l'agression huguenote, qui allait renverser le trône et prendre l'initiative du massacre. Si la preuve n'en était faite depuis longtemps, les témoignages irrécusables accumulés par M. Kervyn de Lettenhove mettraient la chose hors de doute. Gageons pourtant que si Coligny eût réussi, il eût été sacré grand homme. Ce conspirateur, qui vendait sa patrie, a échoué dans un guet-apens : cela suffit, paraît-il, pour en faire, aux yeux mêmes des catholiques ses ennemis, une victime innocente et pure. Telle est la force du préjugé historique.

Concluons que nous avons tort de rougir si facilement et si vite du passé de la société chrétienne. Il n'est pas question de l'admirer sans réserve, encore moins de le faire revivre : la défection de tant de millions d'âmes détachées de la véritable Église rend aujourd'hui impossible le maintien d'une discipline exclusive, qui répondait jadis aux besoins et aux vœux du plus grand nombre. C'est là un fait qu'il faut constater ; mais les catholiques devraient y regarder à deux fois, avant de signaler dans ce fait un progrès heureux, une conquête glorieuse des temps nouveaux.

Il faut maintenant reprendre la suite des enseignements contenus dans l'Encyclique.

Après avoir défini les rapports des deux pouvoirs d'après la conception catholique, après avoir montré de quels avantages elle est la source, après avoir invoqué en sa faveur le témoignage de l'histoire, le Pape nous fait assister à la genèse du droit moderne, dont il montre avec raison l'origine dans la réforme. « Ce déplorable « goût de nouveautés, que vit naître le XVI^e^ siècle, boule- « versa d'abord la religion chrétienne ; puis bientôt, par « une pente naturelle, passa à la philosophie, et de là « s'étendit à tous les éléments de la vie sociale. » Il est

impossible de mieux décrire la marche de l'erreur et les trois étapes qu'elle parcourt ; au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle, l'erreur religieuse, l'hérésie ; au XVIII^e^ siècle, l'erreur philosophique ; au XIX^e^ siècle, l'erreur sociale. « C'est à cette « source, continue le Pape, qu'il faut faire remonter ces « principes modernes de liberté sans frein inventés et « prônés, parmi les grandes perturbations du dernier « siècle, comme les principes fondamentaux d'*un nouveau* « *droit* inconnu jusqu'alors et, sur plus d'un point, en « désacord non seulement avec le droit chrétien, mais « avec le droit naturel. »

Ensuite, avec cette sûreté de vues et dans ce beau langage philosohique qui distinguent tous ses écrits, Léon XIII résume toute la théorie moderne, en tant qu'elle est contraire à la vraie doctrine. Il est impossible d'abréger ce morceau, et cependant nous ne pouvons le citer en entier. Égalité permanente des droits entre les hommes résultant de l'égalité de nature, l'autorité émanant de la nature, l'autorité émanant de la multitude, le pouvoir réduit à une délégation constamment révocable, la souveraineté de Dieu passée sous silence, par suite l'État, qui représente le peuple, exempt de toute obligation envers Dieu, étranger à toute religion, dispensé de rechercher la véritable, désarmé devant la licence des opinions, tels sont les axiomes du droit nouveau. Et en voici les conséquences : l'Église, mise au niveau de la première secte venue, parfois se voyant refuser même les bénéfices de ce qu'on appelle le droit commun. On ne traite plus avec elle comme avec une société parfaite, on la traite comme une association sujette et suspecte. Les matières mixtes ne sont plus mixtes ; l'État en décide seul et trace à son gré les limites de compétence. Si l'Église conserve quelques avantages, c'est à titre de concession toujours révocable par la puissance civile qui l'a faite.

Parmi les États qui adoptent ces principes, il en est qui se sont liés en d'autres temps avec l'Église par un Concordat. Pour ceux-là l'idéal serait de rompre le pacte; en attendant qu'on le puisse, on ne cesse de susciter des conflits destinés à discréditer l'alliance.

Le Pape caractérise en termes saisissants la tendance devenue générale parmi les sectateurs du droit moderne : « Chasser tout à fait l'Église de la société, ou la tenir assujettie et enchaînée à l'État. La plupart des mesures prises par les gouvernements s'inspirent de ce dessein. Les lois, l'administration publique, l'éducation sans religion, la spoliation et la destruction des ordres religieux, la suppression du pouvoir temporel des Pontifes romains, tout tend à ce but : frapper au cœur les institutions chrétiennes, réduire à rien la liberté de l'Eglise catholique et mettre à néant ses autres droits. »

Il faudrait tout citer, pour rendre compte des raisons décisives que le Pontife oppose aux théories qu'il vient de signaler. Une seconde fois, mais sous une forme nouvelle, avec le ton plus vif et l'allure plus rapide qui conviennent à la controverse, il expose les principes chrétiens sur le pouvoir, la religion, l'Église et la liberté. En lisant ces belles pages, on est fortement saisi par le sentiment de la tradition. C'est bien Pierre qui parle par Léon XIII. Ce sentiment, le Pape lui-même l'a éprouvé; aussi à l'énoncé de la doctrine fait-il succéder un magnifique témoignage rendu à ses prédécesseurs Grégoire XVI et Pie IX, qui avant lui, et sur les mêmes matières, avaient donné au monde les mêmes leçons.

Mais voici le caractère propre de l'enseignement de Léon XIII. Il veut être en quelque sorte le commentateur de sa propre lettre; et ceux-là s'en aperçoivent qui, comme nous, essayent de l'expliquer et ne trouvent rien de mieux à faire que de la reproduire.

CHAPITRE VII

LES MALENTENDUS

Si nos lecteurs ont bien suivi l'enchaînement des vérités exposées jusqu'ici dans l'Encyclique, deux conclusions se dégagent à leur yeux. La première, c'est que la conception catholique de la société est la conception vraie, celle qui répond le mieux aux exigences de la raison et de la foi, celle qui assure le mieux les intérêts des peuples. La seconde, c'est que l'histoire, bien loin de donner un démenti aux principes, leur apporte toutes les confirmations partielles que la docilité imparfaite et intermittente des sociétés envers l'Église a rendues possibles.

Mais alors une difficulté nouvelle naît dans l'esprit du penseur : si l'Église a tellement raison en droit et en fait, d'où vient que le temps présent lui donne tort ? Si le droit moderne est une corruption du droit, à quoi donc attribuer l'enthousiasme qu'il soulève ? Pourquoi faut-il qu'à plusieurs fois dans ce siècle les Papes soient obligés de prémunir les catholiques eux-mêmes contre l'illusion des idées nouvelles ?

La réponse à cette question nous est suggérée par l'Encyclique. Il y a dans le droit moderne autre chose que des erreurs : il y a de bons éléments. Sans doute l'ignorance doublée d'orgueil, qui est l'état d'esprit d'un trop grand nombre, leur persuade trop facilement que tout est nouveau dans ces choses qu'on admire. Cependant il faut

reconnaître que, si l'idée en est ancienne, la pratique en est devenue plus régulière et plus générale. Ainsi les limites de la puissance publique sont plus nettement tracées ; les citoyens ont une part plus grande à l'administration des affaires publiques ; certains abus des régimes anciens ont disparu pour toujours.

En face de ces progrès incontestables, on peut, hélas! placer bien des innovations malheureuses, comme par exemple, en France, les lois qui tiennent en suspicion toute association privée. Mais l'esprit révolutionnaire a été assez habile pour introduire ces nouveautés funestes et les faire accepter comme autant de bienfaits.

En même temps le mouvement scientifique, préparé par une longue élaboration dans les siècles chrétiens, a pris, depuis cent ans, une puissance et une rapidité inconnues des anciens âges. Des découvertes magnifiques ont accrédité en elle cette opinion superbe qu'elle est la mère de la civilisation.

Enfin toutes ces choses brillantes, dont les unes sont entièrement bonnes, les autres spécieuses, se sont développées parallèlement aux erreurs du droit moderne : elles ont paru avoir la même origine, on s'est habitué à en faire honneur aux mêmes principes. De là ces sympathies irréfléchies qui enveloppent d'une commune faveur le bien, le mal, l'indifférent et l'incertain qu'il faudrait distinguer dans la culture contemporaine. On attribue à des éléments aussi disparates une sorte de solidarité. Si je blâme le principe mal entendu de la souveraineté populaire, on m'accusera de prôner le despotisme ; pour un peu l'on m'accuserait de ne pas aimer les chemins de fer ou de faire mauvaise mine à l'électricité. Si je trouve que la vérité a plus de droits que l'erreur, on me dira : vous voulez donc enchaîner la science ?

Confondre sous le nom de *progrès moderne* les bons et

les mauvais côtés de la civilisation contemporaine, tel est donc l'artifice dont se servent les habiles, telle est l'équivoque où se laissent prendre les simples lorsqu'il s'agit de glorifier le temps présent. Et de peur que le *quiproquo* ne soit pas assez complet, voici, parmi les défenseurs de la vraie doctrine, quelques esprits excessifs qui prennent à leur compte la confusion dont ils devraient se plaindre, et qui, mêlant, eux aussi, les éléments hétérogènes dont se compose notre état social, croient bien faire de condamner en masse ce que les autres ont le tort de préconiser sans distinction. Tel d'entre eux n'aime pas le régime parlementaire : c'est assurément son droit, et l'on peut dire que l'expérience tend à lui gagner de nombreux adhérents. Mais ce succès d'opinion ne lui suffit pas ; il lui faut un triomphe théologique. Et le voilà parti en guerre pour démontrer que le régime parlementaire est condamné avec la soixante-dixième proposition du *Syllabus*. Je recours au *Syllabus* à l'endroit indiqué et j'y trouve cette proposition : « *Auctoritas nihil aliud est* « *nisi numeri et materialium virium summa.* L'autorité « n'est autre chose que la somme du nombre et des forces « matérielles. » Où voyez-vous là, demanderai-je, le régime parlementaire ? Il y est tout entier, s'écrie mon docteur. Le parlement est élu à la majorité des électeurs : — loi du nombre. La majorité du parlement désigne les ministres, ou du moins le groupe où il faut les prendre : — loi du nombre. Les ministres tombent si la majorité les abandonne : — loi du nombre. Vous voyez bien que l'exercice du pouvoir n'est qu'une affaire d'arithmétique dans ce régime. Donc il est condamné.

Nullement, répondrai-je. L'exercice du pouvoir est ici, comme dans tous les régimes, affaire de conscience avant tout. L'électeur doit voter suivant sa conscience, le député doit remplir son mandat de même, le ministre doit gou-

verner selon la justice et tomber plutôt que de suivre la majorité dans une voie mauvaise. L'autorité dans ce régime est partagée entre plusieurs organes qui tous sont soumis à la loi morale antérieurement à la loi du nombre; tout comme, dans un régime autocratique, la volonté d'un seul ne crée l'obligation d'obéir que si elle se conforme à la loi morale. Quelle que soit l'organisation du pouvoir, il reste toujours vrai qu'il n'a de force qu'en tant qu'il vient de Dieu : *lex injusta non obligat*. Voilà ce qu'a enseigné Pie IX. Parce que de son temps on prétendait mettre le nombre au-dessus de la morale, il a condamné cette erreur. En d'autres temps on a vu des empereurs qui prétendaient placer au-dessus du droit éternel la volonté d'un seul : — à neuf siècles de distance, le Pape, qu'il s'appelât Grégoire VII ou Pie VII, ne leur a pas épargné l'anathème.

Ainsi notre théologien se fourvoyait. Pourquoi? Parce qu'il appelait inutilement la théologie au secours de ses opinions particulières. Que d'exemples nous pourrions citer de ces sophismes inconscients qu'on appelle dans l'école : *transitio de genere ad genus*! Ne voit-on pas des hommes d'esprit qui trouvent que la vie humaine n'a gagné ni en élégance, ni en distinction, ni en charme, du moins pour l'élite de l'humanité; qu'un niveau vulgaire a remplacé l'agrément de l'ancienne société, que le journal a tué le livre, que le club a tué le salon, que la facilité des voyages a tué la surprise ; que l'uniformité qui envahit les mœurs est un voile de tristesse et d'ennui jeté sur le monde? Oui, l'on en voit, et, pour ma part, quand j'en rencontre, je les encourage à défendre leur thèse qui a toutes mes sympathies. Mais, de grâce, pourquoi la défendre au nom de l'Évangile? Pourquoi prendre un ton de Bridaine et tonner contre le téléphone comme contre un des sept péchés capitaux? Il paraît cependant qu'on voit

dans ces inventions, dans cette science de la nature appliquée au bien-être, quelque chose de semi-diabolique, je ne sais quoi d'incompatible avec la forme chrétienne de la civilisation.

Mais, me direz-vous, ces esprits paradoxaux sont rares. Je n'en sais rien ; je ne les ai jamais comptés. Rares ou nombreux, ils font pourtant assez de bruit, puisque l'opinion frivole se laisse aller à les prendre pour des interprètes autorisés de la doctrine de l'Église. En voulez-vous la preuve ? En montant sur le trône pontifical, le cardinal Pecci fit publier et répandre trois lettres pastorales qu'il avait composées pour son peuple de Pérouse. L'illustre auteur y faisait l'éloge de la civilisation moderne dans toutes ses bonnes parties ; et cet éloge n'avait pas l'air d'une concession faite à contre-cœur. Loin de là, on y sentait un souffle d'admiration pour la puissance du génie humain et un encouragement franchement donné à ses efforts. Quel fut l'effet de cette publication sur l'esprit des gens du monde ? Un effet de surprise, de sympathie étonnée. Etait-ce donc une nouveauté qu'un tel langage dans la bouche des pasteurs de l'Église ? Non certes ; mais d'autres avaient parlé à la place des pasteurs, et, non contents de formuler contre les progrès matériels de notre époque des griefs personnels parfaitement avouables, ils avaient donné lieu de croire qu'ils tournaient le dos au temps présent, *parce qu'ils étaient catholiques*. Et, pour comble de malheur, on les avait crus sur parole.

Ainsi tout contribuait à prolonger la confusion des langues : les uns s'autorisaient des progrès réels du siècle pour en préconiser les erreurs ; les autres craignaient de conniver avec ces erreurs, s'ils ne condamnaient en masse tout ce qui est moderne : l'un deux n'a-t-il pas créé un mot barbare pour enrichir le catalogue des hérésies, en y ajoutant le *modernisme* ?

Qui dira de quel poids un tel malentendu pesait sur les âmes de bonne volonté ? Nous en avons connu, et des meilleures, dont l'angoisse était extrême. Un théologien s'offrait-il à les rassurer par des distinctions nécessaires, un autre survenait qui dénonçait ces explications comme des amoindrissements de la vérité, et le fidèle, ébranlé de nouveau, retombait plus avant dans ses perplexités.

Léon XIII a résolu de couper court à ces conflits dont la religion paye toujours les frais. Voilà pourquoi il a placé dans le corps même de son encyclique les commentaires et les tempéraments de la doctrine.

Nous appelons tempéraments les concessions pratiques faites aux nécessités des temps, Nous appelons commentaires les explications destinées à prévenir l'équivoque.

Il nous reste à étudier successivement ces deux compléments nécessaires de l'enseignement pontifical.

CHAPITRE VIII

LES TEMPÉRAMENTS PRATIQUE

Les tempéraments admis par l'encyclique *Immortale Dei* sont exactement ceux que les meilleurs interprètes de l'encyclique *Quanta cura* avaient formulés sous le nom d'*hypothèse*. Ils tiennent tout entiers dans ces trois phrases :

« Ils n'y a pour personne de juste motif d'accuser l'É-« glise d'être l'ennemie soit d'une juste tolérance, soit « d'une saine et légitime liberté. — En effet, si l'Église « juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes « sur le même pied légal que la vraie religion, elle ne « condamne pas pour cela les chefs d'État qui, en vue « d'un bien à atteindre, ou d'un mal à empêcher, tolèrent « dans la pratique que ces divers cultes aient chacun leur « place dans l'État. — C'est d'ailleurs la coutume de l'É-« glise de veiller avec le plus grand soin à ce que personne « ne soit forcé d'embrasser la foi catholique contre son « gré, car, ainsi que l'observe sagement saint Augustin, « *l'homme ne peut croire que de plein gré.* »

Certes, il y a dans ces tempéraments tout ce qu'il faut pour désarmer les préventions des esprits sincères. On leur représentait l'Église comme l'ennemie de la liberté des consciences. L'Église répond par la bouche de son chef : la conscience est liée par la vérité, mais il faut qu'elle reconnaisse ce devoir ; on ne peut le lui faire rem-

plir de force. — Ceci n'est pas une atténuation de la doctrine, c'est la doctrine même. Voici où la tolérance commence : Si nul ne peut être contraint d'embrasser la foi catholique, l'État cependant ne doit sa protection officielle qu'à la vraie religion. Mais si, par suite du grand nombre des dissidents, le maintien d'un tel monopole paraît impossible, l'Église ne blâmera pas les concessions faites par l'État aux cultes divers professés par ces dissidents.

En d'autres termes : la raison d'être de l'État, c'est l'utilité publique. En principe, l'utilité publique veut que la vérité seule règne; mais quand, au grand détriment du bien général, l'unité de croyances est rompue dans une nation, il n'y a plus à opter qu'entre la tolérance et la guerre ; la tolérance alors est préférable.

Mais c'est bien de la tolérance qu'il s'agit, et l'Église emploie ici ce mot dans son vrai sens. Tolérer n'est pas approuver, encore moins glorifier, consacrer. Le catholique tolère ce que le libéral exalte : le premier voit un moindre mal ou la forme accidentelle du bien, là où le second voit un bien absolu et un progrès de civilisation. Le catholique excuse la société moderne de ne pouvoir mettre en vigueur tout le droit chrétien ; le libéral plaint la société chrétienne du temps passé de n'avoir pas connu les splendeurs du droit moderne. C'est ainsi que, sur le terrain même des accommodements pratiques, la divergence des principes se manifeste avec évidence.

Soit, dira-t-on. Mais alors il faut convenir que le catholique est l'ennemi de son temps. C'est vous-mêmes qui le condamnez à ce rôle. Vous voulez qu'il dise à la liberté de conscience : je te respecte, parce que les moyens me manquent pour t'égorger. Et comme toutes les institutions modernes reposent sur cette liberté, vous voulez qu'il les regarde comme autant de fléaux qu'on subit faute de pouvoir les détruire. C'est bien là d'ailleurs le

sens de cette fameuse proposition du *Syllabus*, dont la contradictoire, exprimant la doctrine de Pie IX, se formule ainsi : « *Le Pontife romain ne peut ni ne doit se réconcilier et s'accorder avec le progrès, avec le libéralisme et avec la civilisation moderne.* »

Voilà ce qu'on entend partout, et plus d'un catholique s'esquive quand, dans une discussion, il voit venir cette objection, la croyant insoluble. Elle n'a de force pourtant que ce qu'elle en emprunte à l'équivoque.

Quand nous disons que le monopole de la vérité est le bien absolu, que voulons-nous dire ? D'abord nous ne parlons que du monopole des avantages extérieurs, assurés par la loi à la manifestation des opinions. La conscience elle-même, la croyance intime échappe à toute contrainte. Léon XIII nous le rappelle après saint Augustin : *Credere non potest homo nisi volens.*

Ce monopole des avantages extérieurs assurés à la vérité est un bien absolu, c'est-à-dire qu'il répond à un état de société qui est en soi le meilleur puisqu'il met le fait d'accord avec le droit.

Donc, le régime de tolérance n'est pas un bien, il est seulement un moindre mal ? C'est ici que l'équivoque commence. Spéculativement et comparée au régime normal, là où celui-ci serait applicable, oui certes, la liberté extérieure reconnue à l'erreur est un mal, et si on l'appelle *un moindre mal*, c'est par comparaison avec un régime cent fois pire, celui du monopole réservé à l'erreur et à l'oppression de la vérité. S'il existe quelque part, dit l'Encyclique, « ou si l'on imagine par la pensée un État « qui persécute effrontément et tyranniquement le nom « chrétien, et qu'on le confronte au genre de gouver- « nement moderne dont nous parlons, ce dernier pourrait « sembler plus tolérable ».

Mais, comparé à ce qu'amènerait dans les sociétés mo-

dernes un essai tendant à rétablir par l'autorité des lois l'unité de croyances, le régime de tolérance sagement réglé est un bien réel, quoique relatif, et réel précisément par sa relation avec notre condition actuelle.

Quel est donc aujourd'hui le théologien qui conseillerait à un homme politique parvenu au pouvoir de travailler à reviser la constitution française ou belge dans le sens du monopole catholique ? Aucun, croyons-nous. Tous estimeraient une telle tentative à la fois vaine et nuisible : vaine, parce qu'elle se heurterait à d'invincibles résistances ; nuisible, parce qu'elle réveillerait toutes les haines, ameuterait contre l'Église les indifférents et les modérés eux-mêmes et provoquerait la plus dangereuse des réactions.

Sans doute les rédacteurs des constitutions modernes sont loin d'accorder à la vérité tout ce que les principes réclament. Même dans leur manière d'édicter la tolérance, ils semblent reconnaître le droit de l'erreur. Mais ce qu'il nous importe de juger, ce sont moins les intentions des constituants ou leurs formules abstraites que la situation concrète qu'ils font au catholicisme. Cette situation est ce qu'elle peut être. Il faut par conséquent la déclarer bonne ; car elle ne pourrait être meilleure sans cesser d'être possible, et l'impossible ne fait pas de bien. On peut donc la prendre telle qu'elle est dans son ensemble, même en ce qu'elle contient de favorable à la liberté de l'erreur et dire : tout autre régime serait actuellement moins avantageux que celui-là à la vérité chrétienne. Nous y trouvons la mesure de bien que nous pouvons espérer, celle que notre temps et notre pays peuvent supporter. En faut-il davantage pour nous permettre de l'aimer ?

Nous insistons sur ce point, parce qu'il est à nos yeux d'une importance suprême. Il s'agit de savoir, non pas si es constitutions modernes doivent être maintenues, —

cette question-là a été tranchée sans nous —, mais si nous pouvons en tirer un bon parti. Or nous le pouvons sans doute ; le passé ici répond de l'avenir : nous le pouvons mais à une condition, c'est de faire bonne figure à notre temps, d'entrer largement dans le jeu des institutions qu'il comporte et de le servir avec loyauté. Si notre attitude est celle d'une résignation maussade, si nous servons l'État moderne comme des gens qui ne rêvent que de le détruire, nous serons écartés des affaires et elles se feront contre nous. L'honneur et l'intérêt conseillent également d'accepter sans arrière-pensée ce qu'on accepte et ce dont on profite.

C'est ce qui faisait dire à l'illustre cardinal Dechamps, archevêque de Malines : « Nous devons non seulement observer la constitution belge, nous devons la respecter et l'aimer. » C'est ce qui faisait dire au cardinal Manning : « Si les catholiques devenaient maîtres du pouvoir en Angleterre, ils ne fermeraient pas un temple, pas une école. » C'est ce qui inspirait au Saint-Siège, dans les récents conflits de l'Église de Belgique avec le ministère libéral, ces réponses où la question constitutionnelle était déclarée, pour les catholiques belges, définitivement close et jugée.

Pourquoi ? Parce que le pouvoir n'est pas l'omnipotence ; parce que se servir d'une faculté au delà de l'utile, c'est forcer le ressort et s'exposer à le briser : parce que le long usage des libertés consacrées par les constitutions modernes a créé, au profit des dissidents, une possession d'état qui engendre un véritable droit civil impliqué, comme une clause tacite, dans cette sorte de contrat mutuel qui lie entre eux les citoyens d'un même pays.

Mais alors, si les catholiques peuvent aimer le régime politique moderne, à quoi sert de leur rappeler ce qu'il a de défectueux ? Pourquoi toutes ces affirmations de prin-

cipes dont il n'y a aucun compte à tenir dans la pratique ?

La réponse est facile, quoique la question soit mal posée. L'affirmation des principes sert toujours, parce qu'elle éclaire la conduite. Alors même que les principes ne sont pas applicables dans toute leur étendue, il y a toujours à en tenir compte.

Les constitutions modernes contiennent un mélange d'erreur et de vérité. En tant qu'elles admettent la *tolérance* à l'égard des dissidents, elles sont dans la vérité pratique. En tant qu'elles prétendent abroger les droits de la vérité absolue, elles sont dans l'erreur. Or cette erreur a des conséquences ailleurs encore que dans les articles d'une constitution. Elle inspire le gouvernement. On ne fait pas tout ce qu'on pourrait pour protéger ce qui est bon. Le pouvoir qui dispose, dans les limites des lois, d'une énorme influence, ne met pas cette force au service de la religion. Telle association malsaine et dangereuse, comme la franc-maçonnerie, reçoit parfois plus d'appui que l'Église catholique. Les libertés garanties par la constitution mettent des bornes à l'oppression possible du bien, c'est là ce qui est louable ; mais elles n'obligent pas l'État à user de ses droits pour favoriser le bien et l'État trop souvent manque à ce devoir ; mais elles lui laissent bien des moyens de favoriser le mal, et l'État trop souvent use de cette faculté. Il y a donc plusieurs façons d'entendre l'exercice du pouvoir dans les constitutions modernes. Le sectaire impie profitera de toutes les fissures de la légalité pour y introduire la persécution. C'est ce qu'on appelle aujourd'hui la politique *strictement concordataire*. Le libéral assistera désarmé aux luttes du bien et du mal et s'interdira, par scrupule théorique, d'intervenir, même légalement, en faveur de l'influence religieuse. Le catholique respectera tous les droits acquis, mais fera

ouvertement tout le bien que les lois permettent ou que les mœurs peuvent supporter. La mesure en est large encore, même dans les États modernes.

Voilà en quel sens les catholiques peuvent et ne peuvent pas s'entendre avec le droit nouveau. Théoriquement ils ne peuvent pas l'approuver. Pratiquement ils peuvent l'observer; s'arrêter devant les limites qu'il pose à l'action du bien, mais devant ces limites seulement. S'ils s'arrêtent plus tôt, ils tombent dans l'illusion libérale et trahissent un devoir.

Quant à la proposition LXXX du *Syllabus*, il suffit, pour la comprendre, de recourir à l'allocution *Jamdudum cernimus* d'où elle est extraite. Le Piémont venait de renverser les trônes d'Italie et d'occuper les deux tiers de l'État pontifical. La France impériale avait protégé ces usurpations, et l'on demandait au Pape de les sanctionner à son tour, au nom *du progrès, du libéralisme et de la société moderne*. Pie IX répond dans un magnifique langage : « Le Souverain Pontife pourrait-il tendre une main amie « à une pareille civilisation et faire alliance avec elle ? « Qu'on rende aux choses leur véritable nom et le Saint- « Siège paraîtra toujours constant avec lui-même. En « effet, il fut perpétuellement le protecteur et l'initiateur « de la vraie civilisation... Mais si, sous le nom de civili- « sation, il faut entendre un système inventé précisé- « ment pour affaiblir et peut-être renverser l'Église, non, « jamais le Saint-Siège et le Pontife romain ne pourront « s'allier avec une telle civilisation. »

Je le demande : quel est le chrétien, quel est l'honnête homme qui refuserait de souscrire à cette noble protestation ? Et de quel droit viendrait-on l'opposer aux tempéraments formulés par Léon XIII et que nous venons d'expliquer ?

CHAPITRE IX

LES ÉCLAIRCISSEMENTS ET LES CONSEILS. CONCLUSION.

Après les tempéraments qui mettent la doctrine à la portée des faits, voici les éclaircissements qui dissipent les malentendus,

Le nom de liberté a un prestige magique, mais il sert à exprimer des choses bien différentes. Il y a une liberté qui ébranle le respect, discrédite l'obéissance et tue la foi ; c'est celle qui naît d'une conception sociale radicalement fausse : l'égalité de droits entre l'erreur et la vérité et le scepticisme obligatoire de l'État. Il en est une autre qui, « dans l'ordre individuel, ne laisse l'homme esclave ni des erreurs ni des passions, qui sont ses pires tyrans, et *dans l'ordre public trace de sages règles aux citoyens, facilite largement l'accroissement du bien-être et préserve de l'arbitraire d'autrui la chose publique.* — Cette liberté honnête et digne de l'homme, l'Église l'approuve au plus haut point ; et, pour en garantir aux peuples la ferme et intégrale jouissance, elle n'a jamais cessé de lutter et de combattre ».

Qu'on relise dans l'Encyclique ce magnifique éloge de la liberté civile et du progrès humain, et je défie qu'un homme de bonne foi ose encore soutenir que la *doctrine ultramontaine* oblige les catholiques à marcher dans la vie à reculons, les yeux tournés vers le passé. Que dis-je ! C'est le Pape lui-même qui porte ce défi aux détracteurs de l'Église : « Dire qu'elle voit de mauvais œil les formes plus

« modernes des systèmes politiques et repousse en bloc « toutes les découvertes du génie contemporain, c'est une « calomnie vaine et sans fondement. Sans doute elle ré- « pudie les opinions malsaines, elle réprouve le pernicieux « penchant à la révolte, et tout particulièrement *cette pré-* « *disposition des esprits où perce déjà la volonté de s'éloigner* « *de Dieu ;* mais comme tout ce qui est vrai ne peut pro- « céder que de Dieu, en tout ce que les recherches de « l'esprit humain découvrent de vérité l'Église reconnaît « comme une trace de l'intelligence divine ; et comme il « n'y a aucune vérité naturelle qui infirme la foi aux « vérités divinement révélées, que beaucoup la confirment « et que toute découverte de la vérité peut porter à con- « naître et à louer Dieu lui-même, l'Église accueillera « toujours volontiers et avec joie tout ce qui contribuera « à élargir la sphère des sciences : et, ainsi qu'elle l'a « toujours fait pour les autres sciences, elle favorisera « et encouragera celles qui ont pour objet l'étude de la « nature. En ce genre d'études, l'Église ne s'oppose à « aucune découverte de l'esprit ; elle voit sans déplaisir « tant de recherches qui ont pour but l'agrément et le bien- « être ; et même, ennemie-née de l'inertie et de la paresse, « elle souhaite grandement que l'exercice et la culture « fassent porter au génie de l'homme des fruits abon- « dants. »

N'est-il pas vrai que toute glose est inutile et que la parole du Pape est à elle-même son meilleur commentaire ?

Arrivé au terme de cette belle exposition, Léon XIII sent le besoin d'en résumer les enseignements et d'en donner les conclusions.

Il résume la *thèse*, en nous rappelant que le Saint-Siège a condamné le principe philosophique des *libertés moder-*

nes, en tant qu'elles nient les droits supérieurs de la vérité. On peut préférer le régime qu'elles fondent à celui dans lequel toute liberté serait refusée au bien. Mais, pris en eux-mêmes, les axiomes du droit nouveau *ne sauraient être approuvés de personne*.

Il résume l'*hypothèse*, en exhortant les catholiques « à se servir des institutions publiques, *autant qu'ils le pourront faire en conscience*, au profit de la vérité et de la justice ». Cette restriction : *autant qu'ils le pourront*, vise la situation spéciale des États romains, où la fidélité au souverain légitime interdit aux catholiques la participation aux affaires publiques. Le Pape indique clairement cette exception. Partout ailleurs il veut que les enfants de l'Église non seulement *participent aux affaires municipales*, mais « étendent leur action au delà de ce champ trop restreint et abordent les grandes charges de l'État ».

Il blâme l'inertie de ceux qui évitent les fonctions publiques, et signale les dangers de l'abstention des bons, qui livre aux méchants la gestion des plus graves intérêts. Il rappelle l'exemple des premiers chrétiens, qui, par une conduite contraire, « introduisirent rapidement les ins- « titutions chrétiennes non seulement dans les familles, « mais dans les camps, dans la curie et jusque dans le « palais impérial ».

Dans l'exercice du pouvoir, Léon XIII montre, avec une merveilleuse précision, comment les vrais principes influencent la conduite, sans obliger personne à l'impossible. « Que les catholiques, dit-il, travaillent à empêcher que la « liberté ne dépasse la limite posée par la loi naturelle et « divine. » Voici, par exemple, dans une assemblée parlementaire, un projet de loi relatif au repos du dimanche, à l'instruction religieuse de la jeunesse, au service militaire, au divorce, etc. Un libéral mettrait de côté ses convictions chrétiennes et n'examinerait la question qu'au

point de vue purement rationnel. Un catholique devra profiter de l'occasion qui s'offre à lui de faire pénétrer dans les institutions publiques quelque chose de l'esprit chrétien, et, comme dit l'Encyclique, « de rapprocher ces institutions du type chrétien qui a été décrit plus haut ».

« Ce n'est pas chose aisée, ajoute le Saint-Père, que de déterminer un mode unique et certain pour réaliser ces données, car il devrait s'adapter à des lieux et à des temps forts disparates entre eux. Néanmoins, il faut avant tout conserver la concorde des volontés et tendre à l'uniformité de l'action. On obtiendra sûrement ce double résultat, si chacun prend pour règle de conduite les prescriptions du Siège Apostolique et l'obéissance aux évêques, que l'*Esprit-Saint a établis pour régir l'Église de Dieu.* »

Tels sont les enseignements de l'Encyclique. Elle se termine par des exhortations paternelles à la vertu, à l'obéissance, à la concorde, au respect mutuel :

A la vertu, parce que l'action sociale des catholiques doit avoir pour effet de ramener le monde à l'Évangile, et que vainement se donnerait-on pour un apôtre de la morale chrétienne, si l'on négligeait d'en être avant tout le fidèle disciple;

A l'obéissance envers le Saint-Siège, parce que, dans ces questions épineuses où sont engagés les droits de l'Église et ceux de l'État, les prérogatives de l'autorité et celles de la liberté, les exigences de la doctrine et les nécessités de la pratique, il n'y a qu'un enseignement vivant constamment approprié aux besoins du moment et garanti par Dieu même, qui puisse préserver de l'erreur les hommes de bonne volonté sans leur imposer d'inutiles fardeaux ;

A la concorde et au respect mutuel, parce que c'est dans tous les temps ce que la charité commande ; parce

que c'est plus que jamais aujourd'hui ce que l'intérêt de la religion réclame. Or, la paix peut être menacée de deux manières : si l'autorité n'est pas obéie de tous ; si la liberté légitime est méconnue de quelques-uns.

« La défense du nom chrétien réclame impérieusement « que l'assentiment aux doctrines enseignées par l'Église « soit de la part de tous unanime et constant ; et de ce « côté il faut se garder d'être, en quoi que ce soit, de con- « nivence avec les fausses opinions, ou de les combattre « plus mollement que ne le demande la vérité. Pour les « choses sur lesquelles on peut discuter librement, il sera « permis de discuter avec modération et dans le but de « rechercher ce qui est vrai, mais en mettant de côté les « soupçons injustes et les accusations réciproques. »

Et, de peur que « l'union des esprits ne soit détruite *par de téméraires accusations* », le Pape a soin, en finissant, de préciser de nouveau ce qui est obligatoire et ce qui est libre.

Ce qui est obligatoire, c'est « la profession entière de « la foi catholique, absolument incompatible avec les « opinions qui se rapprochent du *rationalisme* et du *natu- « ralisme*, et dont le but capital est de détruire de fond « en comble les institutions chrétiennes et d'établir dans « la société l'autorité de l'homme à la place de celle de « Dieu. — Il n'est pas permis non plus d'avoir deux ma- « nières de se conduire, l'une en particulier, l'autre en « public, de façon à respecter l'autorité de l'Église dans « sa vie privée et à la rejeter dans sa vie publique ; ce « serait là allier ensemble le bien et le mal et mettre « l'homme en lutte avec lui-même, quand au contraire il « doit toujours être conséquent et ne s'écarter, en aucun « genre de vie ou d'affaires, de la vertu chrétienne. »

Ce qui est libre, ce sont les opinions touchant « les « questions purement politiques, le meilleur genre de

« gouvernement, tel ou tel système d'administration « civile.

« La justice ne souffre donc pas que l'on fasse un « crime à des hommes dont la piété est d'ailleurs connue « et l'esprit tout disposé à accepter docilement les déci- « sions du Saint-Siège, de ce qu'ils sont d'un avis diffé- « rent sur les points en question. Ce serait encore une « injustice bien plus grande de suspecter leur foi ou de les « accuser de la trahir, ainsi que nous l'avons regretté plus « d'une fois. — Que ce soit là une loi imprescriptible pour les « écrivains et surtout pour les journalistes! Dans une lutte « où les plus grands intérêts sont en jeu, il ne faut laisser « aucune place aux dissensions intestines ou à l'esprit « de parti; mais dans un accord unanime des esprits et « des cœurs, tous doivent poursuivre le but commun, qui « est de sauver les grands intérêts de la religion et de la « société. Si donc par le passé quelques dissentiments « ont eu lieu, il faut les ensevelir dans un sincère oubli; « si quelque témérité, si quelque injustice a été commise, « quel que soit le coupable, il faut tout réparer par une « charité réciproque et tout racheter par une commune « émulation de docilité envers le Saint Siège. »

Qui donc parmi nous pourrait achever cette lecture sans un sentiment de reconnaissance? Oui, Léon XIII a bien compris le besoin de nos âmes. Il a vu chez tous ses enfants un même désir de servir l'Église; mais ce qu'il voyait chez tous, chacun hésitait à le reconnaître chez son frère. Le souvenir des vieilles querelles engendrait la défiance réciproque. — Vous ne ferez jamais aimer la vérité, disaient ceux-ci, car vous haïssez la liberté. — Vous n'êtes pas digne de défendre la religion, répliquaient ceux-là, car vous la sacrifiez au libéralisme. — Et les reproches de se croiser sans fin ni trêve, allant toujours au delà de l'équité et fournissant de justes griefs à l'in-

terlocuteur dont on prétendait redresser les écarts.

La parole du Pape a fait cesser cet état d'hostilités. Non seulement la doctrine est fixée, — elle l'était depuis longtemps, — mais la doctrine est acceptée. Il n'y a plus de libéralisme, si l'on entend par ce mot une doctrine contraire à celle qui détermine la *constitution chrétienne de la société*; et s'il subsiste un libéralisme politique, c'est affaire d'opinion, non de croyance; la raison et l'expérience sont les seuls tribunaux devant lesquels on le puisse citer.

Là est la grande portée de la récente Encyclique. Elle n'a rien effacé, rien atténué des enseignements antérieurs, elle les a fait mieux comprendre. Elle est venue à son heure; elle a trouvé les esprits préparés par les leçons des événements; elle a aidé leur bonne volonté par la précision des formules, la clarté de l'exposition, l'opportunité des commentaires, la hauteur des pensées, l'éloquence du langage. Tous les partis, toutes les écoles, même en dehors des rangs chrétiens, ont rendu hommage à la sagesse du Pontife, à la charité du Père. C'est là un fait immense, une victoire pacificatrice qui apparaîtra d'autant plus glorieuse que les adversaires qu'il fallait réconcilier étaient, au fond, plus rapprochés les uns des autres. On a vu l'erreur de bonne foi céder devant la vérité découverte. Mais quand de simples nuances séparent des esprits ardents, quand ils se sentent divisés moins par des doctrines que par des tendances, rien n'est plus malaisé, rien n'est plus rare que de les voir s'unir.

Les catholiques du XIX^e^ siècle donneront-ils au monde ce beau spectacle? Il y a un an, nous n'eussions pas osé le prédire. Après la publication de l'Encyclique, nous l'espérons de tout notre cœur, nous y voulons travailler de toutes nos forces.

CONFÉRENCE AUX DAMES

RUE DE LUBECK (EXTERNAT DE L'ASSOMPTION)

SUR LA QUESTION DU LIBÉRALISME

22 janvier 1889.

Pour qu'une question offre de l'intérêt, il faut qu'elle ait de l'actualité ; mais si elle en a trop, elle échappe à toute exposition impartiale et complète.

Ainsi, dans vingt ans, je l'espère, il sera trop tard pour parler du Libéralisme, autrement que dans les livres d'histoire. La question aura vieilli.

Il y a dix ans, c'eût été trop tôt. Le débat n'était pas clos.

Aujourd'hui, c'est le bon moment. La question garde encore un certain piquant de curiosité ; et pourtant les passions qui l'obscurcissaient sont éteintes et les principes qui l'éclairent sont pleinement connus.

I. — Position de la question.

II. — Histoire de la question.

III. — Solution de la question.

I. — Position de la question.

Le XIX^e^ siècle est plein des querelles du Libéralisme. Qu'est-ce donc ? Il y a des gens qui ne veulent pas qu'on prononce ce mot, parce qu'il est équivoque. Mais ce sont là des consignes que personne n'observe. Mieux vaut définir. Et pour cela diviser.

Libéralisme vient de libéral.

Au vrai sens du mot, libéral veut dire enclin à la bienfaisance. (Etymologie : *liber*, car il faut être libre, maître de son bien, pour en disposer : *nemo liberalis, nisi liberatus.*)

Ainsi le nom de liberté se trouve au fond de ce mot pris dans son vrai sens et son vieux sens.

Sens moderne : libéral veut dire : partisan de la liberté.

Au XVII^e^ siècle, on disait *libertin* (Bossuet, oraison funèbre d'Anne de Gonzague).

Ce mot a fini par être pris en mauvaise part.

L'analogie de la formation des mots aurait conseillé de créer le mot *libertaire,* comme *autoritaire, humanitaire.*

Le mot libéral a prévalu au commencement du XIX^e^ siècle. Sous la Restauration, il est devenu d'un usage courant.

Le Libéralisme est l'état d'esprit des libéraux.

Il est à la fois une doctrine et une tendance.

En outre, il peut se mouvoir dans deux domaines bien distincts : l'un exclusivement politique et l'autre politico-religieux.

a) Dans le domaine purement politique, qu'est-ce que la doctrine libérale, qu'est-ce que la tendance libérale ?

La doctrine, c'est la théorie du pouvoir pondéré, limité par une constitution et des lois. Cette théorie est opposée à l'absolutisme. On lui a souvent donné pour formule : *le gouvernement du pays par le pays.* Formule équivoque ; car enfin, les mêmes personnes ne peuvent pas être, à la fois et dans le même acte, souverain et sujet. Si même la souveraineté émane du peuple, il faut bien qu'elle soit déléguée pour être exercée. Et alors le péril d'oppression existe toujours : on dira qu'il est moindre, lorsque le pouvoir est délégué à plusieurs que quand il l'est à un seul ; quand la délégation est temporaire et à courte période

que quand elle est permanente. Cela paraissait évident à nos pères. Cela semble moins évident, aujourd'hui. L'histoire montre que l'absolutisme collectif et anonyme peut être plus redoutable que le despotisme d'un seul ; et que le droit de suffrage, même et surtout s'il est étendu à tout le peuple, n'est pas une garantie suffisante. La meilleure garantie des libertés publiques et de la liberté civile paraît être décidément dans les institutions traditionnelles d'un peuple, qui résistent aux fantaisies des novateurs, aux piperies des suffrages et qui seules, aux jours de crise, offrent un point d'appui contre les surprises des révolutions.

La doctrine du Libéralisme politique est donc extrêmement vague et se distingue à peine de la tendance libérale. Celle-ci est plus facile à définir. C'est une disposition d'esprit et de caractère qui porte un homme à désirer que les attributions du pouvoir soient restreintes au *minimum* nécessaire et que le champ de la liberté individuelle reçoive son *maximum* d'extension. Il semble que cette tendance devrait être celle de tout le monde. Mais les excès commis au nom de la liberté et qui aboutissent à la pire des oppressions, ont dégoûté beaucoup de nos contemporains de la liberté politique et leur ont donné, pour les gouvernements à poigne, une tendresse qui eût bien étonné nos pères de 1789.

A l'égard du dogme, questions libres; pourvu que vous reconnaissiez deux choses : les droits de la puissance publique et ses devoirs.

Les droits dérivent de son origine : *non est potestas nisi a Deo* (dire en quel sens : ce que c'est que le droit divin. Fausse notion du droit divin des rois).

Ses devoirs ont la même source et demeurent les mêmes, quel que soit le sujet de la souveraineté. Ce n'est pas supprimer la responsabilité que la partager. Ce n'est

pas décharger sa conscience qu'exciper un mandat. On n'a pas le droit d'accepter et d'exercer un mandat malhonnête.

Il y a donc des devoirs moraux qui incombent à l'État, à ses organes. Par conséquent il y a aussi des devoirs religieux; car la religion fait partie de la morale.

Ce sont ces devoirs de la Puissance publique qui font glisser la question du Libéralisme, du domaine purement politique dans celui que j'ai appelé politico-religieux.

b) Ici encore distinguons la doctrine de la tendance.

Doctrine libérale. — La société politique, personnifiée dans les différents organes du pouvoir, aurait des devoirs moraux, mais pas de devoirs religieux; ou tout au moins ne devrait tenir compte que de la religion naturelle, nullement de la religion positive et révélée.

Raisons. — Distinction des deux fins : l'une naturelle l'autre surnaturelle, l'une dans la vie présente, l'autre dans la vie future.

Cette distinction est d'origine chrétienne.

La société politique ne peut pas intervenir dans le domaine religieux sans usurper. Elle doit dire à la société religieuse : je ne vous connais pas.

Elle prend pour base la morale naturelle, sans aucun égard à la révélation.

Application. — Donc, toute protection de la religion vraie par l'État, toute restriction apportée à l'exercice des religions fausses, est un abus.

Voilà la doctrine libérale.

La tendance va moins loin.

Elle ne dénie pas à l'Église le droit absolu d'invoquer le concours de l'État pour promouvoir les intérêts religieux. Mais elle désire qu'on use de ce droit le moins possible, parce que cela fait plus de mal que de bien.

Voilà les différentes significations du mot libéral.

Je ne parle pas des significations abusives et dérisoires.

Ainsi en France, de 1815 à 1848, on appelait libéraux les ennemis acharnés de la liberté de l'enseignement et du droit d'association, parce que ces libertés étaient réclamées par les catholiques, et que, si on les leur accordait, on livrerait la société moderne à l'obscurantisme, à l'ancien régime.

Ainsi aujourd'hui en Belgique, où l'émancipation des catholiques s'est faite par l'établissement de la liberté politique, on oppose les libéraux aux catholiques; or ce sont les catholiques qui votent les lois libérales et les libéraux qui votent les lois oppressives. (Loi scolaire 1879-1883.)

II. — Histoire de la question.

Préparation au XVIII^e^ siècle.

La secte des philosophes préparait la ruine du Christianisme. (Écrasons l'Infâme!)

La religion était alors étroitement unie au pouvoir royal. Religion d'État.

Tout ce qu'on faisait contre cette alliance paraissait devoir hâter la ruine de la religion.

De là le zèle *libéral* des Encyclopédistes.

La première formule libérale officielle, c'est la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen.

En présence de l'Être suprême. (On reconnaît donc encore la religion naturelle.) (P. 625 [1].)

L'article 3, est équivoque et faux. L'article 4 aussi. L'article 5 est faux : *in sensu auctorum.* L'article 6 est faux. L'article 10 n'est vrai que dans l'hypothèse. L'article 11 reconnaît le droit de réprimer et pas celui de prévenir : pourquoi ?

1. Recueil des documents concernant l'Encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus.*

Cette théorie, si pleine d'erreurs, a enthousiasmé nos pères, parce qu'elle exprimait une réaction contre des abus manifestes. On pouvait y remédier autrement (lire Mgr Freppel).

La période impériale a refoulé l'enthousiasme libéral dans le fond des cœurs. Explosion après la Restauration. Le pouvoir royal a suivi ce mouvement dans le domaine politique, pas dans le domaine politico-religieux : sur ce terrain, retour maladroit vers l'ancien régime dans ce qu'il avait de pire, l'absorption de l'Église dans l'État.

Réaction *catholique et libérale*. École de l'*Avenir*. Ils vont jusqu'aux excès : ils invoquent, au nom des catholiques, la *thèse libérale*.

Encyclique *Mirari vos* (p. 613). On y voit le lien entre l'*indifférentisme* et le libéralisme; — on y voit aussi flétrir la prétention libérale que la liberté guérit tous les maux qu'elle fait (p. 615). Coup de foudre. Chute de La Mennais. Soumission de Lacordaire et de Montalembert.

Étourdis d'abord, ils se remirent à l'œuvre pour défendre pratiquement l'Église avec l'arme de la liberté. Régime de Juillet. Liberté d'enseignement. Union étroite de Mgr Parisis et de Veuillot avec Montalembert.

En 1849, le faisceau des ultramontains français se dénoue, à propos de la loi de 1850. Montalembert est avec Falloux et Dupanloup. L. Veuillot trouve la loi insuffisante. Il se jette dans l'absolutisme politique. Montalembert, trompé un moment, après une adhésion passagère au coup d'Etat, va rejoindre Falloux et Dupanloup. Alors la querelle est entre catholiques libéraux et non libéraux. Elle se complique de la querelle politique.

Congrès de Malines en 1862.

Discours de Montalembert.

On trouva à Rome qu'il s'avançait trop vers la thèse.

Encyclique *Quanta Cura* (pages 5 et 6); citer les passages crayonnés.

Suivent d'autres erreurs plus grossières. Les deux premiers passages formulent ce qu'on a appelé la *thèse libérale*.

Suit le *Syllabus* (le caractériser).

Citer prop. 24 (p. 29), prop. 39, 42 et 54, 60, 77, 78, 79, 80. Expliquer les 3 dernières et notamment la prop. 80 (ma brochure, *Le droit chrétien et le droit moderne*, p. 87).

La prop. 77 ne vise que l'Espagne (p. 279).

La prop. 78 vise la Nouvelle-Grenade (p. 237).

Trouble produit dans les esprits.

Cela prouve *l'opportunité*. Il n'était que temps : le malentendu s'aggravait.

La paix ne fut pas faite.

Distinction de la thèse et de l'hypothèse.

On se battit sur la part à faire à l'hypothèse.

Rôle pacificateur de Léon XIII.

A l'égard des personnes. (Honneurs rendus au cardinal Newmann, à Mgr Dupanloup; au comte de Falloux).

A l'égard des doctrines. Il rappelle les principes.

Encyclique sur le Pouvoir : *Diuturnum illud;* 29 juin 1881.

Encyclique *Immortale Dei;* 1er novembre 1885.

Encyclique : *Libertas praestantissimum.*

La première établit l'origine du Pouvoir.

La deuxième traite des rapports de l'Eglise et de l'Etat.

La troisième insiste sur la doctrine philosophique et théologique de la liberté morale et de la liberté civile, et

en déduit des conséquences relatives à la liberté de conscience et des cultes.

Ces actes pontificaux ont fait la paix définitive; et voilà pourquoi il est temps de traiter la question.

III. — Solution.

En principe (thèse).

L'ordre surnaturel domine l'ordre naturel sans l'absorber.

L'Eglise, c'est la société surnaturelle. Elle domine la société humaine sans l'absorber.

La distinction demeure entre César et Dieu. Mais en cas de conflit, théoriquement, César doit céder.

Réponse à l'objection d'incompétence. L'Etat, en protégeant la vérité révélée, n'agit pas *jure proprio*, ce qui serait une ingérence. Il agit à la requête de l'Eglise, pouvoir compétent.

Il agit pour le bien des citoyens. Il n'est pas chargé directement de procurer leur salut; mais du moment que les moyens de salut ont été institués par Dieu dans l'Eglise, l'Etat doit à ses sujets chrétiens d'écarter les obstacles qui les priveraient de ces moyens et de leur en faciliter l'usage.

L'Etat n'est pas incapable de reconnaître la vérité révélée. On confond l'incompétence pour gouverner le spirituel avec l'incapacité de le reconnaître.

Mais que doit faire l'Etat? Ce qu'il peut.

Et que peut-il? Ce que comporte la situation des esprits dans la société civile.

Là arrive l'hypothèse.

Quatre hypothèses :

Etat oppresseur. — Nous réclamons la liberté.

Etat chrétien. — Thèse. Même dans ce cas, *nemo cogitur credere nolens.*

Etat émancipé, mais acceptant l'alliance. — Concordat. Etat séparé. Liberté absolue en théorie : en fait conflits fréquents, persécution.

L'Eglise n'approuve que la deuxième et la troisième hypothèse.

Conclusion. Brochure *Le droit chrétien et le droi moderne*, p. 83-87.

A PROPOS DE 89

CONFÉRENCE AU CERCLE CATHOLIQUE A BRUXELLES

28 janvier 1889.

Messieurs.

J'étais venu à Bruxelles pour prêcher un sermon de charité.

Votre honorable président m'a demandé de rester quelques heures de plus, pour parler au Cercle Catholique. J'avais compris avec quelque peine que Bruxelles ait besoin de faire venir de Paris un prédicateur. Toutefois il y avait une raison: l'œuvre qu'il s'agissait de recommander, venait elle-même de Paris; elle était dans la charité belge, si riche par elle-même, une importation française.

Mais quand on m'a demandé de faire une Conférence dans ce Cercle, je n'ai plus compris du tout. Quand un Français câtholique vient à Bruxelles, ce qu'il a de mieux à faire c'est de regarder et d'écouter, pour apprendre comment une minorité opprimée peut devenir une majorité triomphante, comment elle doit triompher avec mesure et sagesse pour faire vie qui dure et assurer pour longtemps, avec la liberté religieuse, le bien de son pays.

Cependant j'ai accepté. A une offre courtoise je ne pouvais faire une réponse maussade. Je vous parlerai donc; et si, dans ma parole, peu familière avec les libres débats auxquels votre virile éducation politique vous a formés,

vous trouvez des traces d'inexpérience, vous accorderez à mon insuffisance le bénéfice des circonstances atténuantes.

Toute conférence veut un titre. Votre président m'a demandé le titre de la mienne. Comme je ne savais pas du tout de quoi il serait bon de vous parler, j'ai confié au télégraphe une formule élastique : *A propos de* 89. Le titre a été accepté. Il est clair qu'à propos de 89 on peut dire n'importe quoi. Mais maintenant le titre ne suffit plus : il faut mettre quelque chose dessous. Qu'allons-nous y mettre ?

Cette date de 89 provoque dans tous les partis un examen de conscience. Les catholiques ne sauraient demeurer étrangers à la nécessité de faire le leur.

Il ne s'agit pas tant aujourd'hui de juger 1789 que de prendre position en 1889. Sans doute l'un ne va pas sans l'autre. Ceux qui trouvent qu'on a bien fait en 1789 doivent conclure qu'il n'y a aujourd'hui qu'à continuer dans le même sens. Il faut avouer que ceux là ont la foi robuste. D'autres chercheront, dans les fautes commises il y a cent ans, l'indication de celles qu'il faut éviter à présent. C'est ce qu'a fait avec une grande autorité, un merveilleux talent, une mesure, une clarté, une force persuasive sans égale, Mgr Freppel, évêque d'Angers, dans son admirable brochure sur *la Révolution française*. Mais c'est précisément parce qu'il l'a fait, que je n'ai pas à le refaire. J'ose dire que, dans ces 150 pages, il a dit le dernier mot sur les leçons que contient le centenaire. En disant à tous ceux qui n'ont pas lu ce puissant écrit : hâtez-vous de le lire, j'aurais déjà fait une excellente conférence.

Mais vous l'avez tous lu, cet écrit. Il faut donc que je vous dise autre chose.

Je vais supposer présentes à votre esprit toutes les

notions si précises et si lumineuses qui se dégagent de cette lecture; par exemple : la distinction nécessaire non plus entre 1789 et 1793, mais entre le 1789 des Cahiers qui allait à réformer la France chrétienne et le 1789 des sectes qui menait tout droit à 1793 et à cent années d'agitation stérile, d'avortement, d'impuissance.

Mais tout cela étant admis, j'ajouterai : Comme catholiques, qu'avons-nous à faire à l'heure présente?

Précisément parce que la réforme de 1789 aboutit à une faillite, la transformation sociale inaugurée, il y a cent ans, n'est pas achevée.

Quels que soient les avantages que la constitution belge, avec ses cinquante-cinq ans de durée, vous donne sur notre chère France, avec ses constitutions renouvelables tous les quinze ans par la voie de l'émeute, je n'aperçois pas entre vous et nous de différence substantielle au point de vue où je me place. Les maux qui nous rongent vous menacent aussi : mal intellectuel, mal moral, mal social. Et la même question se pose devant les catholiques des deux pays. Dans la lutte qui se poursuit, plus ardente que jamais, quelle position doivent-ils prendre, non pas comme serviteurs de tel ou tel parti politique, mais en leur qualité de catholiques?

Les amateurs de formules simples (c'est-à-dire la plupart du temps de formules incomplètes) se partageront en deux camps. Les uns diront : que les catholiques restent sur leur terrain dans l'affirmation intégrale de la vérité, dans la pratique austère de la morale, dans le culte fidèle des traditions. A ce prix ils sauveront du moins l'honneur; et si plus tard le monde désabusé revient à eux, ils pourront lui offrir les éléments régénérateurs qu'ils auront tenus en réserve.

Les autres diront : rien n'est moins sûr que ce retour vers le Christianisme, surtout si l'attitude morose, les

idées arriérées, l'abstention systématique des catholiques a permis pendant longtemps d'identifier leur cause avec un passé mort à jamais. Non, non, il ne faut pas rester sur la montagne : laissons-y tout au plus les contemplatifs, quelques rares Moyses occupés à demander pour nous la victoire : quant à nous, descendons dans la plaine, mêlons-nous à tous les combats, respirons l'air embrasé du siècle, obligeons nos adversaires à compter avec nous sur le terrain de la science, de la politique et des affaires. L'influence est à ce prix.

Quel choix allons-nous faire entre ces deux formules? Si vous m'en croyez, nous ne choisirons pas : nous essayerons de les fondre en une seule ; car chacune d'elles est vraie dans ce qu'elle affirme et fausse dans ce qu'elle exclut.

Commençons, si vous le voulez bien, par la seconde.

I

Oui, il est très vrai que le devoir des catholiques est de se mêler à la vie du siècle.

Trois forces principales régissent aujourd'hui le monde : la science, la richesse, le pouvoir politique sous sa forme moderne qui est la démocratie.

Depuis cent ans, les catholiques ont bien compris la nécessité de se faire une place dans le jeu des institutions démocratiques, pour influencer le pouvoir dans un sens favorable aux droits sacrés, aux intérêts supérieurs qu'ils représentent. L'alliance de la religion éternelle avec des institutions vieillies a été dénoncée, dès le premier quart de ce siècle, par cette brillante école dont La Mennais fut le chef.

La liberté politique parut à ces hommes généreux le moyen nécessaire et suffisant de faire prévaloir les

revendications catholiques. Que ce moyen fût nécessaire, nul ne songe à le contester. N'étant plus les maîtres, les catholiques devaient avant tout faire en sorte de cesser du moins d'être esclaves. Mais si la liberté est la condition de la lutte, elle ne suffit pas à assurer la victoire. Tout dépend de l'usage qu'on en fait. Imaginez la constitution la plus libérale du monde : les catholiques ne trouveront devant eux aucune barrière pour arrêter l'expansion de leur influence; encore faut-il qu'ils soient capables de l'exercer. Or c'est à quoi ils ne paraissent pas avoir assez songé. On peut être libre et indigent, libre et déconsidéré. La liberté est une forme dans laquelle il importe de mettre quelque chose.

Tandis que se poursuivait entre catholiques et incroyants l'interminable débat de la liberté politique, les catholiques croyaient avoir tout fait, en dépensant, au service de leurs revendications, des trésors d'éloquence et de passion généreuse. Pendant ce temps-là que faisaient nos adversaires? Ils s'emparaient de la richesse et de la science. Ils usurpaient contre nous ce double monopole ; ils réduisaient par là notre liberté à l'impuissance.

Je serai bref sur la richesse : c'est un sujet qui n'est pas de ma compétence. J'ai ouï dire qu'il y a deux formes principales de la richesse : celle qui vient du sol et celle qui vient de l'industrie, le commerce étant moins une source qu'un moyen d'échange. La richesse territoriale est demeurée, en partie, aux mains des catholiques; mais en même temps, elle a subi une crise redoutable qui ne peut être surmontée qu'à force de travail et de savoir. Les détenteurs catholiques du capital agricole ont-ils compris cette double nécessité? On me dit qu'en Belgique, ils commencent à s'en pénétrer (Louvain, école d'agriculture). Tant mieux; mais c'est déjà tard. En France, tout est à faire. Les fils de famille ne voient dans

la fortune patrimoniale qu'un privilège qui leur donne droit à l'oisiveté, à la vie facile. Les revenus, amoindris par la crise, vont se perdre dans le gouffre d'une existence désœuvrée. Le capital alors passe à d'autres mains. On accuse Israël. J'accuse surtout ceux qui lui facilitent ses conquêtes...

Quant à la fortune industrielle, il n'est pas rare dans votre pays de la trouver aux mains des catholiques. C'est votre supériorité sur nous. En France, si l'on excepte la Flandre, c'est-à-dire cette partie du département du Nord dont les mœurs se rapprochent des vôtres, rien n'est plus rare que de voir l'industrie dirigée par nos amis. Est-ce timidité? Est-ce paresse? On trouve plus simple d'acheter des actions à la Bourse que d'exploiter, à force de travail et d'intelligence, les ressources du pays. Le résultat est la perte d'une double influence, celle que donne l'argent et celle que procure le contact avec les masses ouvrières. Celles-ci ne connaissent plus la religion, parce que les hommes de qui elles dépendent ne présentent à leurs yeux que l'indifférence ou l'incrédulité.

Mais la science! Ah! c'est là surtout qu'il faut signaler notre défaillance. La science n'a pas seulement pour objet de féconder le travail agricole ou industriel. Elle est, par elle-même, la grande force de ce siècle, la grande arme de guerre contre le Christianisme. Pourquoi? Est-ce à cause d'une incompatibilité réelle? Non, c'est à cause du monopole que nous avons laissé prendre aux impies.

La science moderne est usurpatrice. Elle prétend remplacer Dieu. Sur les ruines de la métaphysique chrétienne, elle en élève une autre, et elle en déduit une morale nouvelle, une sociologie nouvelle. Doctrine de l'évolution.

Est-ce que tout cela est scientifique? Non. Mais c'est au nom de la science.

Et d'où vient que nos réfutations ne sont pas écoutées? C'est qu'on nous dénie le droit de parler au nom de la science. Nous avons pourtant des savants, mais ils sont isolés. Ce qui est certain, c'est que le mouvement scientifique s'opère en dehors de nous. Nous ne le conduisons pas. Il y a une franc-maçonnerie, une juiverie de la science, plus dangereuse que celle de l'argent; car elle nous dépouille d'un bien plus précieux et nous voue à une déconsidération plus profonde et plus irrémédiable.

En Belgique, vous vous êtes préoccupés de ce mal plus tôt que nous (Louvain). Et vous avez mieux réussi que nous.

Et cependant ce n'est pas encore assez. La science professionnelle ne suffit pas à donner l'influence. Il faut y ajouter la science théorique, la science désintéressée.

Or où sont-ils parmi les catholiques, surtout dans les classes appelées dirigeantes, les hommes qui savent se condamner aux obscurs et arides labeurs de la science? *Apparent rari nantes*. J'en connais quelques-uns à Paris. Dans la société on les regarde avec plus de curiosité que de bienveillance. Et ils ont bien peu d'imitateurs, surtout dans les rangs de la jeunesse.

Là est pourtant le vrai combat. Et le préjugé contre nous est si fort que nous n'en triompherons que par la force du nombre. Il faudrait arriver à produire dans le monde scientifique un effet de masse. Il faudrait envahir les académies, attacher des noms catholiques à de grandes découvertes, pouvoir montrer, dans les hautes écoles catholiques, des foyers ardents de grand savoir. Le salut est à ce prix.

II

Mais, dira-t-on, ne voyez-vous pas le péril? En se mêlant aux luttes démocratiques, les catholiques risquent

de perdre jusqu'à la notion du pouvoir chrétien. En s'emparant des sources de la richesse, ils perdront l'austérité des mœurs chrétiennes. En se jetant dans la mêlée de la science, ils perdront la simplicité de la foi.

Si c'était vrai, il vaudrait mieux rester au désert. Le sel affadi n'est plus bon à rien. *Moriamur in simplicitate nostra.*

Et le péril qu'on signale n'est pas chimérique.

Mais d'abord, il n'est pas moindre pour ceux qui se confinent dans l'oisiveté.

Ce n'est pas pour vivre en chartreux qu'on se tient éloigné des affaires et de l'étude. C'est pour user sa vie dans des occupations frivoles où la foi, les mœurs et les traditions chrétiennes sont plus compromises que dans les luttes les plus périlleuses.

Et puis qui empêche les catholiques de s'approprier les bénéfices de l'action, sans rien sacrifier de leurs avantages?

Catholiques de 1889, ne faites pas comme vos pères de 1789, qui ont déserté les leçons de l'Église pour suivre celles des physiocrates; mêlez-vous aux institutions démocratiques, non pour suivre le courant, mais pour le diriger vers l'idéal de l'État chrétien qu'a tracé, en traits immortels, la main de Léon XIII.

Mêlez-vous au courant des affaires, sans livrer votre âme au culte de l'argent qui est le pire des maîtres, mais qui est le serviteur nécessaire du bien.

Enfin et surtout, entrez dans les officines de la science, sans courber la tête devant les préjugés de l'impiété, sans humilier votre foi. Si la foi a besoin de la science pour retrouver crédit devant les hommes, la science a besoin de la foi pour sauver les vérités nécessaires dans l'ordre spéculatif, moral, social.

Conclusion. — Comme chrétiens, comme citoyens du siècle futur, restons ce que nous sommes.

Comme citoyens du temps, devenons ce que nous ne sommes pas.

Alors l'avenir nous appartiendra. Alors il n'y aura plus rien à regretter du passé, parce que l'inévitable changement qui transforme la société humaine se fera sous l'empire de cette force divine qui garantit à l'homme les victoires du présent et le triomphe de l'éternel avenir : *promissionem habens vitæ quæ nunc est et futuræ.*

CONFÉRENCES SUR LA RELIGION

AUX ÉLÈVES DE L'ÉCOLE PRÉPARATOIRE DU COLLÈGE STANISLAS

1871-1872

SUJETS DES DIX-NEUF CONFÉRENCES

1re La question du Dieu personnel.
2e L'existence du Dieu personnel, prouvée par la préexistence d'une intelligence ordonnatrice.
3e L'existence du Dieu personnel, prouvée par la préexistence d'une volonté créatrice.
4e La nature de Dieu.
5e Les attributs de Dieu.
6e La vie de Dieu.
7e Notion générale de la Trinité.
8e Distinction des trois personnes divines.
9e Les processions divines.
10e Suite du même sujet.
11e Dieu créateur. Nature de l'acte créateur.
12e Dieu créateur. Principe et motif de l'acte créateur.
13e Dieu créateur. Moyen de l'acte créateur.
14e L'acte conservateur. Dieu Providence.
15e L'immensité et l'éternité de Dieu.
16e La science de Dieu.
17e Suite du même sujet.
18e La volonté de Dieu.
19e Idée générale de la religion.

PREMIÈRE CONFÉRENCE

22 novembre 1871.

LA QUESTION DU DIEU PERSONNEL

Le fondement de la religion, c'est la notion d'un Dieu personnel, à la fois :

Distinct du monde,
Antérieur au monde,
Auteur du monde et fin de tous les êtres.

La religion est un *rapport* dont l'homme est l'un des termes : l'autre terme est Dieu : si l'on supprime Dieu, il n'y a plus de rapport ; donc il n'y a plus de religion.

Le culte, le sentiment religieux sont naturels à l'homme ; aussi survivent-ils aux vérités qui leur servent de fondements, quand ces vérités sont obscurcies dans l'intelligence. Mais logiquement, en dehors de la *théologie* véritable, toute religion est un non-sens.

L'objet de ces conférences n'est pas de *démontrer* la vérité de la religion chrétienne, mais de *l'exposer*.

Nous commencerons par le dogme fondamental : celui du *Dieu personnel*.

L'idée du Dieu personnel est au fond de toutes les idées premières : elle doit par conséquent se rencontrer sur tous les chemins de la pensée.

Donc il faut ou l'accepter ou la rejeter.

Mais on peut la rejeter de deux manières : ou en cherchant à la remplacer par une autre explication de l'origine des choses ; ou en l'écartant par une fin de non-recevoir purement négative.

La première manière est celle du *panthéisme*, qui substitue sa métaphysique à la nôtre.

La seconde manière est celle du *positivisme*, qui récuse toute métaphysique et prétend s'en tenir à l'observation des faits, et à la détermination systématique des conditions de leur manifestation.

Entre ces deux écoles qui se subdivisent à l'infini sans varier notablement quant au fond de la doctrine, on peut chercher une place pour des systèmes intermédiaires.

Les deux principaux sont :

le dualisme,

le matérialisme antique.

Le dualisme se rapproche du panthéisme : 1° en ce qu'il est une explication métaphysique de l'origine des choses ;

2° en ce qu'il introduit partout l'irrésistible nécessité. Seulement il admet deux principes au lieu d'un, et substitue les chances diverses de la lutte aux phases inévitables d'un développement uniforme.

Le matérialisme, s'il entreprend avec Epicure de faire la métaphysique de la matière, retombe dans le panthéisme. S'il renonce aux explications métaphysiques il devient, sous la plume des sceptiques de l'antiquité, un avant-coureur du positivisme moderne.

Ainsi l'on pourrait dresser ce tableau :

Idée du Dieu personnel	admise	: Théisme orthodoxe.
	positivement rejetée	Panthéisme.
		Epicurisme.
		Dualisme.
	laissée de côté	Matérialisme.
		Positivisme.

Nous n'entreprenons pas la réfutation successive de ces différentes erreurs. Mais destinés à les rencontrer tour à tour sur le chemin de nos recherches, nous avons voulu indiquer tout d'abord le point de contact et d'opposition de chacune d'elles avec la vérité primordiale que nous avons à établir.

Question : Existe-t-il un Dieu personnel ?

Raisons de la poser. — 1° Dès que l'homme réfléchit sur lui-même et sur ce qui l'entoure, il prend conscience d'un sentiment qui préexistait chez lui à la réflexion : le sentiment du *passage des choses*.

De l'idée du passage, il est conduit naturellement à la question *d'origine*.

Mais en regardant en lui et autour lui, il conçoit deux origines possibles : l'une contingente, l'autre nécessaire.

Quelle a été l'origine du monde pris dans son ensemble ou du moins des premiers êtres qui ont donné naissance

aux autres ? Si elle a été contingente, il y a eu une volonté, par conséquent une personnalité

Distincte du monde,
Antérieure au monde, } il y a un Dieu personnel.
Auteur du monde.

2° Si cette question est à la base, elle aussi au sommet de la science religieuse. — Miracles.

3° Elle donne le ton aux sciences morales et sociales.

Légitimité de la question. —Il y a des esprits qui la contestent. Au moment où nous allions ouvrir le débat avec les panthéistes de toute nuance, ils nous arrêtent court et nous disent : Vous dépassez la compétence de la raison.

Les sceptiques anciens opposaient cette fin de non-recevoir aux recherches métaphysiques comme à toutes les opérations de l'entendement humain. Ils étaient conséquents avec eux-mêmes.

Les *positivistes* modernes sont plus singuliers. Ils commencent par exalter les certitudes des connaissances expérimentales.

Puis, dès que l'esprit veut sortir du cercle des réalités sensibles, ils se récrient en disant : vous ne pouvez rien connaître au delà.

Il faut en deux mots faire justice de cette étrange prétention.

Vous prenez pour point de départ les faits observés. — Soit. Mais : 1° de quel droit prétendez-vous me confiner dans le cercle des faits sensibles ? Les faits psychologiques ne sont-ils pas des faits ? Le sens intime est il un instrument d'observation moins parfait que la vue ou le toucher ? Or les faits psychologiques contiennent les idées métaphysiques : si je prends ma pensée sur le fait, j'y trouve l'idée de cause, de force, etc... Donc ces idées sont du domaine de la science.

2° Vous ne cherchez pas, dites-vous, les causes des faits

sensibles ; vous vous bornez à les classer. — Soit : mais par là vous reconnaissez implicitement qu'il y a un *ordre* dans les choses, c'est-à-dire une idée qui domine les faits. Vous avez beau faire, vous n'échappez pas à la recherche des causes finales. Et vous retombez ainsi malgré vous dans la métaphysique.

Donc laissez-nous en faire librement.

De deux choses l'une :

Ou il faut être sceptique absolu ; se défier de toutes ses facultés, de toutes ses opérations ; ne jamais prononcer une parole, sans en ajouter bien vite une autre qui mette en suspicion la première. Ou il faut accepter pour bon l'instrument intellectuel qui nous a été donné, et alors l'employer tel qu'il est, sans faire un choix arbitraire entre les diverses opérations qui lui sont propres.

En marchant dans cette voie, on ne fait pas trois pas sans rencontrer la grande question de l'origine des choses : cette origine est-elle contingente ou nécessaire ? Existe-t-il oui ou non un Dieu personnel?

DEUXIÈME CONFÉRENCE

29 novembre.

L'EXISTENCE DU DIEU PERSONNEL

INTELLIGENCE

Il existe, car nous trouvons partout la trace :

1° d'une intelligence
2° d'une volonté

} antérieures à tout ce qui est.

Or l'intelligence et la volonté résident nécessairement dans un sujet personnel.

Donc

Prob. maj. —

I. *Intelligence.* — C'est l'argument des causes finales. Son antiquité : admis même de ceux qui supposaient la matière éternelle. Sa force devant le bon sens. Efforts du positivisme pour éluder. Les vrais adeptes de la science expérimentale y reviennent. Cl. Bernard [1], Chevreul [2].

L'intelligence éclate surtout

1° Dans l'ensemble des grands mouvements cosmiques.

2° Dans le détail de la vie organique : Cosmographie et biologie.

On n'y échappe que par un jeu de mots, en attribuant à la *nature*, après l'avoir déclarée aveugle, toutes les propriétés de l'intelligence [3].

Donc une intelligence a conçu tout le plan de ce qui est. Donc elle a précédé tout ce qui est.

TROISIÈME CONFÉRENCE

13 décembre.

VOLONTÉ

II. *Volonté.* — Nous voyons autour de nous des fait

Ces faits nous les attribuons à des causes que nous nommons *substances.*

Elles forment entre elles un ordre plein d'unité et d'harmonie, qui trahit une intelligence antérieure à leur coordination.

Donc elles n'ont pu exister éternellement qu'à l'état de chaos.

C'est aussi l'hypothèse épicurienne.

1. V. Caro, *Idée de Dieu*, p. 30 ; cit. Goethe.
2. *Ibid.*, p. 184.
3. *Ibid.*, p. 214 et la théorie de Darwin : Sélection.

De plus la volonté de l'être intelligent a dû s'exercer sur elles pour les faire entrer dans l'exécution de son dessein.

Mais dans leur existence chaotique, ont-elles été indépendantes de cette volonté ?

Ce serait alors la nécessité du chaos, de l'imparfait, du désordonné.

C'est l'argument de saint Anselme renversé.

On nous traite de chimériques, quand nous affirmons la *nécessité* du *parfait* et on admet celle de *l'imparfait* !

Eh bien non ! Ce n'est pas possible.

Cette matière n'aurait pu être éternelle qu'à la condition d'être *nécessaire*.

Mais alors il faudrait concevoir l'existence d'un être :

Nécessaire et informe,

Nécessaire et borné,

Nécessaire et variable,

Or, *modus essendi sequitur esse*.

S'il est nécessaire et informe, il est nécessairement informe ; et loin d'appeler l'organisation, il la repousse.

S'il est nécessaire et borné, il est nécessairement borné, c'est-à-dire qu'il se limite lui-même fatalement et sans raison concevable.

S'il est nécessaire et variable, il doit être nécessité dans ses variations, et alors il n'y a plus de place pour l'intelligence ordonnatrice.

Non, non, proclamons-le bien haut : il n'y a de nécessaire que ce qui est parfait. Toute limite est un néant, toute imperfection est un néant, toute variabilité est un néant ; car l'être qui peut changer n'a pas ce qu'il peut acquérir en changeant.

Et le néant ne saurait entrer dans l'essence d'un être nécessaire.

C'est le grand argument de la métaphysique chré-

tienne : saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas, Bossuet, Malebranche. Citons saint Thomas : *Invenitur in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile, et sic de aliis hujusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est. Est igitur aliquid quod est verissimum et optimum et nobilissimum, et per consequens maxime ens Nam quæ sunt maxime vera sunt maxime entia.* (Aristot., métaph.) *Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere est causa omnium quæ sunt illius generis... Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse et bonitatis et cujuslibet perfectionis ; et hoc dicimus Deum* [1].

Donc, en dehors du seul être nécessaire, il n'y a rien de nécessaire. Et cependant beaucoup d'êtres existent, et s'ils sont causes les uns des autres, on ne peut remonter ainsi indéfiniment. Donc il faut admettre un point initial, où les êtres primitifs, causes de ceux qui leur ont succédé, n'ont pas d'autre cause eux-mêmes que la volonté de l'être antérieur [2].

QUATRIÈME CONFÉRENCE

20 décembre.

NATURE DE DIEU

La démonstration de l'existence de Dieu nous a amenés à ce résultat qu'il existe un être personnel :

Antérieur au monde,
Distinct au monde,
Auteur du monde.

1. Saint Thomas, *Sum.*, I p., qu. II, art. 3
2. Citer Caro, p. 170-178.

Il faut partir de là pour étudier sa nature.

La première chose que nous savons de lui, c'est qu'il existe par lui-même. *L'aséité* est la note caractéristique de l'être divin.

Tout ce que la raison découvre de sa nature peut se déduire de cet axiome : *Deus est a se.*

Dieu existe par nature, comme une vérité mathématique est vraie par nature.

1° La première conséquence, c'est qu'en Dieu l'essence et l'existence se confondent. Dieu est seul de son espèce ; ou plutôt il n'est d'aucun genre ni espèce, il est l'être absolu, dont les espèces ne sont qu'une participation limitée.

2° *Dieu est infini.* Car l'être ne peut pas se limiter nécessairement. La limite alors serait nécessaire ; le néant s'imposerait : contradiction.

3° *Dieu est un ;* car s'il existe, c'est par nécessité : or il n'est pas nécessaire qu'il existe deux êtres nécessaires. Il n'est pas possible qu'il existe deux êtres infinis (il n'y a pas deux sciences complètes).

4° *Dieu est tout en acte* ; parce qu'il est tout être. L'être sans l'acte n'est qu'une abstraction. L'être concret, c'est l'être agissant. Un être borné existe en tant qu'il agit ; et tout ce qui limite son action, limite son être. Aussi tout être borné est un mélange d'être et de néant. (Votre science est réelle en tant que vous connaissez ; elle est virtuelle en tant que vous pouvez apprendre ; mais la science qui vous manque est en vous un néant.) En Dieu il n'y a rien de virtuel, tout est réalisé : pourquoi ? Parce qu'il existe *a se.* La même force essentielle qui le fait être, le fait réel et complet dans toute l'étendue de son être, et égale son acte à sa puissance.

C'est par là surtout que la théologie chrétienne se sépare des faux systèmes de cosmogonie. Les panthéistes

et les matérialistes anciens et modernes mettent à l'origine des choses une force, mais une force purement virtuelle : quelque chose qui peut être et qui n'est pas, et d'où sort tout ce qui est ; une puissance qui n'a rien d'actuel et qui doit suffire à expliquer et à motiver la série de tous les actes ; un devenir sans cause qui doit servir de cause à tout ce qui devient ; un être abstrait qui précède le concret et qui le produit, comme si l'abstrait pouvait être autre chose que le résultat idéal d'une opération de l'esprit agissant sur le concret.

Seule la théologie chrétienne maintient les droits de la raison, en affirmant bien haut la priorité de l'être sur le néant, du tout sur le rien, de l'infini sur la limite, du concret sur l'abstrait, du réel et de l'absolu sur le virtuel et le relatif.

CINQUIÈME CONFÉRENCE

27 décembre.

ATTRIBUTS DE DIEU

Quand nous disons de Dieu qu'il est l'être, nous disons tout de lui. *Ego sum qui sum ;* mais à une condition : c'est que par *être* nous entendions non pas l'être indéterminé, ce *summum genus* qui se dégage par l'abstraction de la comparaison des différents êtres ; mais la réalité concrète en ce qu'elle a de plus absolu et de plus complet.

Il suit de là que tout ce qui est une perfection, une qualification positive de l'être entre dans la notion de l'Etre divin ; de telle sorte cependant que l'Etre divin ne soit pas un composé de ces divers éléments, mais

une force simple, indivisible, en laquelle se retrouve équivalemment et surabondamment tout ce qui ailleurs constitue un degré de perfection et de réalité.

Nous avons coutume d'exprimer cela par un mot, en disant que Dieu est *l'Être parfait*.

Mais la compréhension de ce terme est tellement vaste que notre pauvre esprit ne la peut saisir : s'en tenir à cette notion de Dieu, c'est demeurer dans le vrai par rapport à lui, mais c'est rester dans le vague par rapport à nous.

Que faisons-nous alors ? Comme celui qui ne peut embrasser d'un coup d'œil l'étendue d'un vaste horizon le considère par parties, en y distinguant plusieurs zones, ainsi nous distinguons en Dieu non pas plusieurs parties, mais plusieurs aspects de l'être, que nous nommons ses *attributs*; le mot est bien choisi, parce que nous attribuons à l'être divin diverses propriétés qui ne sont pas en lui à l'état distinct, mais dont il possède l'équivalent dans son indivisible unité.

Les attributs divins sont des propriétés particulières que nous distinguons en Dieu pour préciser et déterminer la notion de son être, et auxquelles répond en lui un équivalent substantiel indivisible.

Grande controverse entre les théologiens sur cette question : les attributs divins sont-ils oui ou non distinctifs de son essence ?

Il ne s'agit pas d'une distinction réelle, objective. En aucun être, bien moins encore en Dieu, les attributs, les propriétés ne sont séparables de l'essence; l'ensemble des propriétés compose l'essence; l'essence est le support commun de toutes les propriétés.

Mais existe-t-il au moins une distinction de raison ? Evidemment oui, autrement en parlant de l'intelligence de

Dieu, de sa justice, etc., nous dirions des mots vides de sens.

Il y a plus : cette distinction de raison a son fondement dans l'objet : il y a réellement dans l'unité de l'être divin de quoi fonder la distinction formelle de ses attributs, parce qu'il y a toute la réalité équivalant, et au delà, à chacune des notions que nous y distinguons.

Mais cette distinction, actuelle dans notre esprit, n'est en Dieu qui *virtuelle*. Grande controverse à ce sujet entre les thomistes et les scotistes. Ceux-ci la voulaient actuelle. Echantillon de l'importance que les écoles catholiques attribuaient aux questions métaphysiques. C'est par ce zèle jaloux que s'est conservée pure la notion du Dieu personnel.

Concluons avec les thomistes : Dieu n'*a* pas ses attributs : il *est* chacun de ses attributs : il est intelligence et vérité, amour et bonté, justice, sagesse, puissance, etc. Et c'est pour cela qu'il n'y a qu'un Dieu.

Classification des attributs divins : suivant qu'ils caractérisent son opération intérieure ou extérieure.

Les premiers se confondent avec ce que nous appellerons la vie de Dieu. Les seconds sont connexes avec l'idée de la création.

SIXIÈME CONFÉRENCE

10 janvier 1872.

SUR LA VIE DE DIEU

Qu'est-ce que la vie? Est-ce la même chose que l'être, que l'action ? Non, car alors tout être, tout agent serait vivant. La notion de la vie est difficile à préciser, mais elle répond dans notre esprit à quelque chose de réel. En

face d'une pierre, d'un morceau de fer, nous disons sans hésiter : il n'y a pas la vie. Nous distinguons entre l'animal vivant et l'animal mort, le végétal vivant et le végétal mort. Quelle est la différence? Le mouvement et l'immobilité? C'est le *signe* de la différence, ce n'est pas la cause. Une réaction chimique entre deux minéraux produit un mouvement; les forces physiques, chaleur, électricité, pesanteur, etc. produisent des mouvements; et pourtant la vie n'est pas dans les objets ainsi mis en mouvement.

Pour qu'il y ait *vie*, il faut plus qu'un mouvement accidentel et passager; il faut un ensemble de mouvements spontanés, ordonnés vers une fin, contribuant à constituer et à maintenir l'être vivant dans les conditions d'existence qui lui sont propres.

Ainsi un être sera d'autant plus vivant qu'il aura une action plus spontanée, plus étendue, plus durable, plus une.

L'animal est donc plus vivant que le végétal, l'être intelligent plus vivant que l'animal.

Mais qui a une action plus spontanée, plus étendue, plus durable que Dieu?

Il se meut lui-même, il ne peut être mu par personne. Il est infini dans son action, un seul acte le complète et le réalise selon toute l'énergie de son être.

Ergo Deus est summe vivens.

Ainsi Dieu vit.

Mais de quoi se compose sa vie?

D'intelligence et de volonté.

Pourquoi?

D'abord parce que la raison qui nous a forcés de reconnaître son existence, c'est la trace d'intelligence et de volonté qu'il a laissée dans les choses.

Ensuite parce que :

1° *L'intelligence* est la forme supérieure de l'action. Echelle des êtres... à mesure qu'ils s'élèvent, ils se rapprochent de l'Intelligence ; et parmi les êtres intelligents, la mesure de l'intelligence est la mesure du degré d'être.

Raison scolastique de saint Thomas. *Immaterialitas alicujus rei est ratio quod sit cognoscitiva. Intellectus est quodammodo omnia* [1]. Mais nul plus que Dieu n'a cette propriété. *Deus est in summo immaterialitatis : sequitur quod ipse sit in summo cognitionis.*

2° *Volonté*. La volonté suit l'intelligence [2]. L'objet naturel de l'intelligence, c'est l'être qui est vrai et bon. Elle ne peut se trouver en face de son objet sans le poursuivre si elle ne le possède ; ou se reposer en lui si elle l'a trouvé.

Ainsi la vie de Dieu comprend ces deux éléments.

N'en comprend-elle pas d'autres?

Non.

Car elle est complète ainsi. *Quiescit in fine voluntas.*

Mais la sensibilité?

Elle ne saurait convenir à Dieu.

1° Parce qu'elle est une faculté passive ; en Dieu tout est actif.

2° Parce qu'elle a pour objet des faits particuliers qui ne peuvent être perçus qu'individuellement, un à un, et que par suite l'être sensible ne peut pas être un acte pur; il est en puissance par rapport aux sensations qu'il n'éprouve pas actuellement.

Du reste la révélation confirme sur ce point les pressentiments de la raison, par le dogme de la Trinité.

1. Saint Thomas, Qu. xiv, art. 1.
2. Saint Thomas, qu. xix, art. 1.

SEPTIÈME CONFÉRENCE

17 janvier.

NOTION GÉNÉRALE DE LA TRINITÉ

Dieu vit.

Il vit par l'intelligence et l'amour.

Cette intelligence et cet amour sont pleinement en acte.

Ils trouvent leur objet en Dieu même.

Donc en Dieu nous pouvons distinguer trois termes :

1° Le principe de l'être ou la force, qui entre en action par la pensée;

2° Le terme de cette action intellectuelle ou l'objet de cette pensée;

3° La relation réciproque des deux termes précédents, ou l'amour.

Voilà jusqu'où peut aller la raison de l'homme.

Elle ne peut aller au delà. Pourquoi ? Parce que Dieu ne nous est connu rationnellement que comme Créateur. Or *virtus creativa communis est totius Trinitatis.*

La vie intime est le secret du vivant, mais il peut révéler son secret. *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum; Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei* [1]. Et saint Paul poursuit : *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita et quæ Dei sunt nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.*

Or que nous dit la Révélation? Elle confirme les données de la raison, en distinguant trois termes dans l'Etre divin ; mais elle nous déconcerte, en donnant à

1. *I Cor.*, II, 10.

ces trois termes des noms de personnes : un Père, un Fils, un Esprit.

Qu'est-ce qu'une personne? Un être intelligent qui a conscience de soi et qui revendique la propriété de ses actes.

La personnalité suppose donc l'intelligence; elle y ajoute ce degré de conscience suffisant pour que le sujet s'attribue ses actes.

Il suit de là que la personnalité est une perfection. Et en effet, dans l'échelle des êtres, il faut s'élever jusqu'à l'homme pour la rencontrer.

Donc la personnalité doit se trouver en Dieu.

Mais doit-elle se rencontrer dans chacun des trois termes qui constituent l'Etre divin?

Ici *ratio caligat, fides docet*. Voici ce que la Révélation nous enseigne :

Le Principe éternel vit par la pensée.

Son acte intellectuel produit une parole, un Verbe qui lui dit tout ce qu'il est; qui lui est en tout semblable, même en ceci, qu'il est comme lui personnel.

Ces deux termes personnels ne peuvent coexister éternellement sans une action réciproque.

Cette action c'est l'amour, qui constitue le second acte de la vie divine.

Cet acte procède des deux premiers termes, comme d'un principe unique.

Il produit un troisième terme qui emprunte aux deux premiers toutes leurs perfections et qui, comme eux, prend conscience de soi.

L'amour personnel ferme le cercle de *la vie divine*.

Note sur les mots employés pour désigner la personne.

En grec ὑπόστασις. Ce mot peut également signifier *substance*. Il a été employé dans les deux sens. L'Eglise

en a fixé la signification dogmatique en le réservant pour signifier la personne; le mot ουσια désigne la substance.

Dans le latin scolastique, *suppositum* est la traduction de ὑποστασις.

Mais le mot *personne* est le mieux choisi.

Hypostase en effet signifie *support*; la personnalité étant ce qui fait qu'un être *porte* ses actes et se *les attribue*; mais on peut dire aussi de la substance qu'elle *supporte* les modes.

Persona signifie masque tragique, et par extension rôle scénique. L'acteur qui prend le masque de Darius, parle, agit, etc., comme Darius : il s'attribue les actes de Darius et en revendique pour lui la propriété. De là on a été induit à employer ce mot, pour exprimer ce degré de conscience qui fait un être maître et responsable de ses actes.

HUITIÈME CONFÉRENCE

24 janvier.

DE LA DISTINCTION DES TROIS PERSONNES DIVINES

De l'exposé sommaire qui précède, nous pouvons déjà conclure trois choses :

Que la distinction entre les trois personnes est une distinction réelle ;

Qu'elle se réduit à une question d'origine ;

Qu'elle ne nuit pas à l'unité de l'être divin. —

1° *Distinction réelle.* — Il faut l'affirmer contre les modalistes (sabelliens) qui ne voyaient dans les noms des

trois personnes que trois manières d'envisager Dieu ; comme créateur, rédempteur et sanctificateur. La réalité de cette distinction ressort de la hiérarchie d'origine. Si l'on considérait Dieu dans ses rapports avec les créatures, on pourrait supposer qu'il prend trois noms différents pour exprimer trois sortes d'actions diverses, sans qu'il y ait pour cela en lui de distinction réelle répondant à ces trois noms. Mais du moment que ces trois noms sont opposés les uns aux autres comme le principe produisant l'est au terme produit, la confusion n'est plus possible, la distinction répond à une réalité.

2° Mais si la question d'origine est le fondement d'une distinction réelle entre les trois personnes, elle en est l'unique fondement. A part l'origine, tout leur est commun.

Que sont en effet les trois personnes? Elles sont comme l'épanouissement, l'efflorescence de la vie divine. Et qu'est-ce que la vie divine? C'est l'être divin entrant en acte. Donc tout ce qui est de l'être divin doit compénétrer les trois personnes, comme la sève pénètre les rameaux qui s'épanouissent sur la tige. Pas un attribut divin qui ne convienne également à chacune des trois personnes, bonté, sagesse, puissance, justice, etc... Pourquoi? Parce que tout attribut divin est la nature divine considérée sous un aspect; or la nature divine sous tous ses aspects appartient à chaque personne.

Ainsi, par ex : La vertu créatrice n'est pas propre au Père ; elle est commune à toute la Trinité. Pourquoi? Parce que la vertu créatrice est essentielle à la divinité; sans cette vertu, l'être divin ne serait pas complet ; si donc une seule des personnes divines ne possédait pas cette vertu, elle ne posséderait pas la nature divine; elle ne serait pas Dieu; si elle n'était

pas de Dieu, elle ne procéderait pas de Dieu par un acte appartenant à la vie même de Dieu. Donc par cela même que le Fils par exemple procède du Père, il possède en commun avec lui la vertu créatrice et tout ce qui constitue la nature divine.

Mais si tout est commun entre les trois personnes, rien ne peut plus les distinguer que leurs relations d'origine.

3° Cette distinction, fondée sur les relations d'origine entre les trois personnes, ne nuit pas à l'unité de Dieu.

Il y a une manière grossière de concevoir la Trinité: c'est de se figurer trois personnes *collatérales*: il devient alors impossible de ne pas y voir trois dieux. Mais si l'on se tient ferme à la notion d'une hiérarchie d'origine, le mystère, sans disparaître, perd quelque chose de son obscurité; il cesse de faire violence à l'esprit humain. Quelle est en effet la grande difficulté? C'est de concevoir une seule nature possédée en commun par trois personnes distinctes. Mais si c'est cette nature complète, une et indivisible qui, existant par elle-même et sans cause, prend d'abord conscience de soi sous le nom de *Principe* ou de *Père*, voilà déjà une première personne constituée sans difficulté ; si maintenant on conçoit que la puissance intellective, qui appartient à la nature divine, s'exerce éternellement, il faut qu'elle s'exerce au compte du Père, puisque c'est lui qui a conscience de la vie divine; voilà donc un acte propre à la personnalité du Père, l'acte d'entendement : à cet acte il faut un terme, digne de lui, infini comme lui; il faut une vérité divine pour répondre à un entendement divin ; cette vérité, le Père la tire de son sein, c'est-à-dire de la nature divine, et lui donne sa forme en lui conférant la personnalité: *là est le mystère*. Mais que cette seconde personne soit Dieu comme le Père, ce n'est pas là ce qui étonne, puisqu'elle jaillit du sein de la divinité ; et que cette seconde personne soit distincte

du Père, ce n'est pas là non plus ce qui me surprend, puisque c'est l'acte intellectuel du Père qui l'a produite.

De même pour le Saint Esprit. Le Père et le Fils se connaissent, puisque tous deux sont des personnes, et que la personnalité suppose l'intelligence. En se connaissant, ils s'aiment. Pourquoi? Parce qu'ils voient l'un dans l'autre cette bonté essentielle de la divinité qui leur est commune. L'amour dont ils s'aiment aboutit à un terme qui reçoit d'eux sa forme propre et sa personnalité : *là est le mystère*. Mais que le Saint Esprit soit Dieu comme le Père et le Fils, je n'y vois pas de difficulté, puisqu'il est la conscience que prend d'elle-même la divinité en tant qu'aimable et aimante ; je m'étonnerais au contraire qu'il ne fût pas Dieu ; et qu'il soit distinct du Père et du Fils, je le crois sans peine, puisqu'il est le produit de leur amour.

En résumé :

La Trinité est essentiellement une hiérarchie d'origine [1].

Le mystère consiste surtout en ceci : que chacun des deux actes immanents de la vie divine, l'intelligence et l'amour, puisse communiquer une personnalité propre au terme auquel il aboutit.

Mais ce mystère est clairement révélé dans les Ecritures et dans la Tradition ; et qui donc oserait dire qu'il y voit clairement une contradiction? Il faudrait, pour dire cela en connaissance de cause, avoir l'expérience de la vie de Dieu.

1. Texte de Tertullien : (adv. Prax, lib. 2) *Custodiatur œconomiæ sacramentum, quæ unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum; tres autem non statu sed gradu, non substantia sed forma.* « Gardons fidèlement le mystère de la vie de Dieu, qui dispose en trinité l'unité divine, désignant trois noms, le Père, le Fils et l'Esprit Saint ; mais ce qui est triple ici, ce n'est pas l'être, c'est le rang hiérachique ; ce n'est pas la substance, c'est la personnalité. »

(C'est comme si nous déclarions qu'il est impossible à l'ange de penser sans le secours d'un signe sensible.)

Et ce mystère une fois admis, il n'y a aucune difficulté à concevoir que chacune des deux personnes produites soit Dieu comme son principe, et soit distincte de son principe.

NEUVIÈME ET DIXIÈME CONFÉRENCES

31 janvier et 14 février.

DES PROCESSIONS DIVINES

La Trinité, nous l'avons dit, est une hiérarchie d'origines.

Il faut étudier de plus près cette hiérarchie, en prenant à part chacune des trois personnes.

I. — Le Père.

Il est le Principe ; il est la divinité prenant conscience d'elle-même *comme principe* : il n'a donc pas d'origine. Innascible : *Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus;* αυτοθεος.

Voilà ce qu'il est en lui-même.

Par rapport à la deuxième personne, il est Père : pourquoi pas simplement *principe* ? A cause de la manière dont il la produit.

II. — Le Fils.

Il procède du Père : *Exivi a Patre.* Mais comment ?

Par voie d'intelligence. Il est la pensée du Père, il est sa parole. *Verbum prolatum.* Λογος προφορικος. Il dit au Père tout ce qu'il est. *Splendor gloriæ et figura substantiæ ejus*[1]

1. *Heb.* I. 3.

(le grec porte χαρακτης.) Ailleurs : *Candor est lucis æternæ et speculum sine macula Dei majestatis et imago bonitatis illius* [1].

Toutes ces expressions des Saints Livres nous montrent le Verbe comme reproduisant le Père à ses propres yeux.

Nous voyons donc là une production *sui generis*, par laquelle la première personne tire son Verbe de sa propre substance et lui communique son être avec sa ressemblance. Or une production de ce genre répond à l'idée que nous nous faisons de la *génération*.

Si donc nous avions à choisir un nom pour la désigner, c'est le nom de génération ou de filiation que nous choisirions. Mais l'Ecriture a fait pour nous ce choix : non seulement en donnant *passim* aux deux premières personnes de la Trinité les noms de Père et de Fils, mais en employant le mot *engendrer* pour exprimer la production du Verbe par le Père. *Ex utero ante luciferum genui te* [2]. *Dominus dixit ad me : Filius meus es tu : ego hodie genui te* [3]. *Hic est Filius meus dilectus* (Transfiguration ; baptême [4]).

Ce mode de procession par voie d'intelligence étant propre au Fils, puisque c'est là ce qui le distingue, Dieu le Père n'a pas d'autre fils : *Unigenitus* [5].

III. — Le Saint Esprit.

Il procède par voie d'amour.

Mais l'amour est un lien, il suppose deux termes. L'Esprit Saint procède de la relation réciproque du Père et du Fils : son principe c'est l'amour mutuel des deux personnes.

1. *Sap.*, VII, 26.
2. *Ps*, CIX.
3. *Ps.*, II.
4. Math. III, 17, XVII. 15 Luc, IX, 35.
5. Discours de Notre-Seigneur, apud Joan passim.

Voilà pourquoi la théologie enseigne qu'il procède du Père et du Fils comme d'un seul principe.

Que l'Esprit Saint procède du Père, cela est répété mille fois dans les Ecritures : *Spiritum veritatis qui a Patre procedit.*

Qu'il procède du Fils, cela n'est pas moins clair, puisque le Fils l'envoie : *quem ego mittam vobis a Patre.*

D'ailleurs : *si non procederet a Filio, non distingueretur ab ipso* [1].

Qu'il procède du Père et du Fils comme d'un seul principe, cela résulte clairement de la manière dont il est envoyé : *quem mittet Pater in nomine meo — quem ego mittam vobis a Patre — ille de meo accipiet et annuntiabit vobis.*

D'ailleurs la raison donnée plus haut, tirée de la nature de l'amour, démontre qu'il en doit être ainsi.

C'est donc une erreur illogique que celle des Grecs qui nient la procession du Saint Esprit *ex Filio.* Elle s'appuie seulement sur le silence des premiers symboles qui disent seulement : *qui ex Patre procedit*, et sur un texte de l'Evangile [2] qui dit simplement : *Spiritum veritatis qui a Patre procedit.* Mais dans la même phrase, il y a là : *quem ego mittam vobis a Patre.*

L'addition du *Filioque* n'a donc été qu'une déclaration plus expresse de la foi antique. (Elle apparaît en Espagne dès le commencement du x^e^ siècle : généralement reçue dans l'Eglise au concile de Lyon 1274).

C'est pourtant là le principal point dogmatique qui nous sépare des Grecs schismatiques.

La procession du Saint Esprit est appelée spiration : active, passive.

Ce n'est pas une *génération* ; Dieu en se connaissant

1. Saint Thomas.
2. Joan xv, 26.

produit une idée qui lui exprime tout ce qu'il est, qui est sa ressemblance. Voilà pourquoi ce Verbe est appelé son Fils. Mais en s'aimant, il ne se montre pas à lui-même quelque chose qu'il n'ait pas vu dans son Verbe ; il se porte amoureusement vers la perfection connue. Comme il n'y a pas connaissance nouvelle, production nouvelle de la ressemblance du Père, il n'y a pas génération. Sans doute l'Esprit Saint sera semblable au Père, puisqu'il a en commum avec lui la divinité : mais cette similitude tient à la substance qui lui est commune avec les deux autres personnes, non à son origine qui lui est propre. *Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus. Spiritus sanctus a Patre et Filio : non factus, nec creatus nec genitus, sed procedens* (symb. Athan).

Des attributions et des missions divines.

Toute opération extérieure est commune aux trois personnes.

Mais l'Ecriture et les Pères ont coutume d'attribuer certaines actions plus particulièrement à telle ou telle personne de la Trinité. (Au Père les œuvres de puissance, au Fils les œuvres de sagesse, au Saint Esprit les œuvres de vie et d'amour.) C'est par analogie avec le rang qu'occupe chaque personne dans la hiérarchie d'origines.

Quand il s'agit d'une œuvre attribuée au Fils et au Saint Esprit, on considère le Fils ou le Saint Esprit comme agissant en dehors et recevant en même temps de son principe l'être et l'activité qui lui est propre. On dit alors que la personne dont on considère l'action, est *envoyée* par celle de qui elle procède. Ainsi le Fils rédempteur est envoyé par le Père (*misit me Pater*) ; le Saint Esprit, sanctificateur, est envoyé par le Père et le Fils : *quem mittet Pater in nomine meo.*

On appelle donc mission divine la procession éternelle

d'une personne divine, considérée dans son rapport avec une opération temporelle attribuée à cette personne.

Et c'est pour cela que les textes de l'Ecriture qui parlent des missions divines, servent à établir l'ordre des processions.

ONZIÈME CONFÉRENCE

21 février.

DIEU CRÉATEUR

L'idée de création a été l'intermédiaire qui nous a conduits à la connaissance du Dieu personnel.

Mais nous en avons fait usage comme d'un moyen, sans nous arrêter à la considérer en elle-même.

C'est ce qu'il faut faire actuellement.

Si les réalités bornées qui composent le monde n'ont pas en elles-mêmes la raison de leur existence, il faut leur trouver une cause première.

Cette cause, par cela même qu'elle est première, doit trouver en elle-même tout ce qui constitue son être : car comment supposer qu'elle emprunte quelque chose aux effets qui ne sont rien que par elle ?

Ainsi le même raisonnement qui nous fait conclure à l'existence d'un Dieu, nous oblige à le concevoir comme se suffisant à lui-même avant la création ; comme pouvant se suffire éternellement sans rien créer.

Tel est le vrai Dieu de la raison : nous l'avons appelé le *Dieu personnel* pour le distinguer de ce Dieu idéal des panthéistes, qui n'a d'être que dans l'intelligence qui le conçoit, parce que n'étant pas objectivement distinct de

l'universalité des choses, il ne peut en être dégagé que par une abstraction.

Mais tel est aussi et surtout le vrai Dieu de la foi ; car la Révélation, non contente confirmer là dessus les données rationnelles, nous fait pénétrer dans le sanctuaire de la vie de Dieu, et nous révèle juste assez des richesses intimes de cette vie merveilleuse, pleine d'harmonie et de fécondité, pour bannir à tout jamais de notre esprit la supposition d'une lacune à combler dans l'Etre divin, d'un progrès à accomplir, d'un besoin à satisfaire.

Et cependant Dieu est sorti de son repos, il a produit au dehors, puisque quelque chose existe.

Nous avons à étudier de plus près cette production, dans sa nature, dans son principe, dans son motif, dans son moyen, dans ses effets ; mais dès à présent nous pouvons poser ce principe qui découle de tout ce qui précède :

L'acte par lequel les êtres finis ont passé à l'existence n'est pas essentiel à la vie de Dieu, ce n'est pas un acte nécessaire[1].

Cet acte a reçu le nom de création *ex nihilo*.

1. — Nature de l'acte créateur.

On n'en peut guère parler que pour dire qu'elle nous échappe.

La création ne se constate pas, elle se conclut.

Elle est le seul rapport possible entre deux termes incontestables : le fini et l'infini. Donc il faut l'admettre.

Mais la notion que l'esprit humain s'en fait est des plus obscures ; et la difficulté réelle se complique d'une difficulté apparente.

Au fond toute production est mystérieuse, quand même le terme produit n'est pas tiré du néant, mais

1. M. Cousin se défend de nier la création en la disant nécessaire.

d'un germe antérieur et d'une matière préexistante.

Seulement l'habitude d'assister à des productions de ce genre nous fait croire que nous les comprenons.

Et quand on nous parle d'une production *ex nihilo*, nous sommes déconcertés.

Au fond il n'est guère plus difficile de concevoir que là où rien n'était quelque chose commence d'être, qu'il est mystérieux de concevoir que là où existait une forme d'être une autre forme apparaisse.

La vraie difficulté est là : comment ce qui n'est pas matière ou forme, peu importe, peut-il devenir?

Cette difficulté, il ne nous appartient pas de la supprimer.

Elle nous est commune avec tous les penseurs, panthéistes, positivistes, etc.

Et ils ont mauvaise grâce à nous reprocher l'obscurité de notre idée de création ; car la même obscurité se trouve dans leur idée du *devenir*.

Seulement nous donnons à ce *devenir* une raison d'être, mystérieuse sans doute, mais réelle : la volonté d'une puissance infinie ; et eux, ils maintiennent le devenir sans lui donner de raison d'être ; que dis-je? en niant qu'il y en ait une : c'est substituer l'absurdité à l'obscurité. — Citer M. Renan, qui explique les transformations de l'universel devenir, par les deux facteurs : le temps et la tendance au progrès.

L'absurdité est si forte qu'après avoir tout soumis à l'influence d'un idéal *qui n'est pas réel*, il est obligé d'avouer que cet idéal *est absolu et complet en soi*. Il a donc un être à soi?

Ainsi la nature de l'acte créateur nous échappe, mais son obscurité ne saurait fonder une objection contre le fait de la création.

DOUZIÈME CONFÉRENCE

28 février.

II. — Principe de l'acte créateur.

C'est la puissance infinie de Dieu.

Les théologiens ont examiné cette question : une puissance finie peut-elle créer ?

Réponse. Non : parce que d'abord tout ce qui est fini est créé, il n'y a que l'infini de nécessaire (*ut supra*) ; ainsi une puissance finie est une puissance créée ; l'énergie qu'elle aurait pour créer, elle l'aurait reçue de son créateur ; elle ne serait jamais que cause seconde.

Mais du moins, comme cause seconde, une puissance finie peut-elle coopérer à la création ?

Non ; car entre l'agent tout puissant et son terme on ne saurait concevoir d'intermédiaire (indiquer, sans y insister et sans l'établir, l'*occasionnalisme*).

Non encore *ex analogia* ; tout ce qui s'opère dans le monde se réduit à des transformations : il ne se crée point de matière. Aucune substance nouvelle n'apparaît dans l'univers, à part les principes pensants, les âmes ; mais si l'âme était créée par la génération corporelle, l'effet dépasserait la cause [1].

Ecriture Sainte : *In principio creavit Deus cælum et terram.*

Unus est altissimus Creator omnipotens [2].

Ego sum Dominus faciens omnia, extendens cælos so-

1. Bon sens : cette production *ex nihilo*, que tant de philosophes refusent même à l'énergie infinie, comment l'attribuer à une énergie bornée qui a si peu de pouvoir même pour modifier ?

2. *Eccl.*

lus, stabiliens terram et nullus mecum [1]. *Qui omnia creavit Deus* [2].

Tradition : *Deus utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam* [3].

PP. *passim.*

P. Gratry : $m = \infty + 0$.

Ainsi le principe de la création est Dieu seul.

Nous étudierons plus tard en détail les divers attributs que cet acte met en jeu dans l'être divin.

III. — Motif de l'acte créateur.

Existe-t-il un motif ?

Oui ; c'est la loi de l'être intelligent d'agir pour une fin.

Nul ne sait ce qu'il fait, s'il ignore ce qu'il veut.

Le Dieu idéal des panthéistes ne prend conscience de son action que dans son effet. Le Dieu personnel voit d'avance où va son énergie.

Quel est ce motif ?

Est-ce l'excellence de l'objet ?

Optimisme. — Principe de Leibnitz sur la *raison suffisante.*

Conséquence : suppression de la liberté divine. Dieu n'aurait pas pu ne pas créer, ni créer un autre monde.

Le principe de cette erreur consiste à vouloir attribuer à l'action de Dieu une cause finale qui lui soit extérieure.

Est-ce un besoin à satisfaire ? — Mais alors il manquerait à Dieu quelque chose. *Actus purus. Agit non propter desiderium, sed propter amorem finis.*

1. Is., 44.
2. *Hebr.*, 3.
3. Conc. IV Lateran.

Quel est donc ce motif?

C'est la communication de Dieu à sa créature.

Bonum est diffusivum sui [1].

Voilà le motif; et les conséquences sont:

La gloire de Dieu.

Le bonheur de la créature.

Ainsi la créature inintelligente n'aurait pu motiver la création.

Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.

Double communication possible. L'une naturelle, si Dieu se donne en se révélant seulement en tant qu'il est créateur, c'est-à-dire comme le souverain bien : c'est à quoi peut aspirer la créature raisonnable par le fait même de sa création.

L'autre surnaturelle, si Dieu se donne en révélant le mystère de sa vie et en le communiquant d'une façon mystérieuse, communication qui se réalise :

Parfaitement dans le mystère de l'Incarnation.

Partiellement dans le mystère de la grâce.

TREIZIÈME CONFÉRENCE

13 mars.

IV. — Moyen de l'acte créateur.

Nous avons vu quel est le principe et quel est le motif de la création.

Ces deux éléments suffisent-ils pour expliquer l'acte ?

Pour expliquer l'acte d'un agent créé et libre, cela ne suffirait pas.

Exemple : J'ai la force de remuer le bras, j'ai une bonne raison de le faire, l'acte ne s'ensuit pas : il faut

1. S. Denis.

un moyen, la volition, qui fasse cesser l'indifférence de la puissance à l'acte.

Habitués que nous sommes à prendre en nous-mêmes le modèle de tous les actes dont nous nous formons l'idée, nous concevons même cet intermédiaire de la volition comme indispensable à la liberté.

Or nous savons que Dieu est libre dans la création. Sans cela tout s'écroule dans l'édifice que nous avons construit.

Il semble donc naturel d'admettre en Dieu cette volition intermédiaire.

Mais cette volition devra être contingente, puisqu'elle doit expliquer la production du contingent.

Et alors nous voici en face d'un autre attribut divin qui proteste, je veux dire : *son immutabilité*.

Rappelons nous les principes posés : *Deus est suum esse*;... *actus purus — nihil potentiale in eo est*...

Antinomie, qui fournit aux adversaires de l'idée de création leur plus grave objection ; — et qui a fait dire spirituellement que la grande difficulté pour l'esprit humain n'est pas de croire en Dieu, mais de comprendre qu'il existe autre chose que lui.

En face de cette difficulté, l'École se sépare.

La minorité (scotiste) prend résolument parti pour la liberté divine, sans trop se soucier de sauvegarder son immutabilité.

Petite digression sur ce qu'on pourrait appeler les écoles humanitaires en théologie, scotistes, molinistes... ; l'école de saint Thomas a toujours été gardienne des droits de Dieu.

D'après eux, il y a en Dieu une volition intermédiaire entre la puissance créatrice et l'acte créateur.

Mais quand Dieu pose cette volition, il y a donc changement en lui? — Non, elle est éternelle.

Mais du moins elle introduit en Dieu un élément virtuel? — Oui, répondent-ils, mais qui n'entre pas dans l'acte constitutif de l'être divin.

— Soit; mais alors vous admettez en Dieu deux actes, l'un essentiel qui le constitue, l'autre contingent qui se termine éventuellement à un effet extérieur. Que devient la simplicité de l'être divin, *l'actus purus?*

Les thomistes, et avec eux l'immense majorité des théologiens, écartent cette solution.

Mais alors ils se trouvent en face de ces deux choses : la puissance divine et l'effet créé : entre les deux, quel est le lien?

La puissance divine est indifférente à produire ou à ne produire pas son effet : qu'est-ce qui la fait sortir de l'inaction?

— Nous ne nions pas la difficulté : mais, à la regarder de plus près, il nous semble qu'elle est commune à toute action dont le terme n'est pas nécessaire.

En nous, par exemple : supposons un acte purement intérieur, une simple volition.

Mon âme, puissance active, est indifférente à produire ou à ne produire pas cette volition.

Il y a les motifs : mais l'hypothèse, c'est qu'ils ne sont pas nécessitants.

Et cependant je produis l'acte intérieur; dira-t-on qu'il a fallu une autre volition intermédiaire entre ma volonté et la volition dont il s'agit? Mais alors, *progressus in infinitum* (asymptotes).

Ainsi nous touchons là au mystère de *l'action*. Comme toutes les idées premières, elle est mystérieuse, parce qu'elle ne donne pas de prise à l'analyse.

(Quand nous décomposons une difficulté, nous nous imaginons la résoudre; nous ne faisons que la reculer;

mais arrivés aux limites de l'analyse, il faut avouer son impuissance.)

Introduire en Dieu une volition intermédiaire, ce n'est donc rien expliquer ; car cette volition, il faut l'expliquer à son tour (préciser : exemple).

Mais si elle ne sert de rien pour résoudre le problème, elle contribue à l'aggraver ; puisque, sans sauver mieux la liberté, elle compromet l'immutabilité.

Mieux vaut donc recourir à la solution thomiste.

Dieu est acte pur. En lui tout est réalisé et nécessaire.

La liberté divine c'est son acte nécessaire, en tant qu'il a la puissance de produire en dehors de lui des effets contingents.

L'exercice de cette liberté divine, c'est la production même de l'effet ; production extérieure à Dieu, qui rejette sur le terme produit tout ce qu'il y a de contingent dans l'action et qui ne ride même pas la surface immobile de l'acte divin.

QUATORZIÈME CONFÉRENCE

21 mars.

L'ACTE CONSERVATEUR OU DIEU PROVIDENCE

La conservation est-elle distincte de la création ?

Oui, du côté de l'effet.

Non, du côté de la cause.

Dieu veut que la création soit.

Si l'on considère cette volonté avant l'instant qui est pour la créature le premier de sa durée, c'est le décret éternel de la création.

Si, à cet instant même, c'est la création.

Si, après, c'est la conservation.

La conservation est donc *positive*. Dieu ne cesse de fournir l'être, la vie.

L'anéantissement ne serait qu'une suspension de l'acte conservateur.

Bossuet: L'homme n'a pour fond que le néant.

La créature, placée entre Dieu son principe et Dieu son terme, n'a qu'un être d'emprunt, et, pour ainsi parler, une moitié d'être ; car non seulement elle n'est qu'à la condition d'être produite à chaque instant, mais encore elle a besoin d'aller chercher en dehors d'elle-même son complément : ainsi son intelligence a besoin d'un objet à connaître, sa volonté d'un bien à poursuivre, et cet objet, ce bien, elle ne le trouve pas en elle-même, elle ne le trouve qu'en Dieu.

Comme la création, la conservation est l'œuvre de la volonté toute puissante (aussi impossible de conserver que de créer) ; mais cette œuvre est réglée par la sagesse infinie.

Les conceptions de la sagesse éternelle, appliquées à la création, s'appellent les lois du monde : (monde physique, monde moral, monde surnaturel).

Appliquées à la conservation, elles s'appellent la Providence.

Il y a aussi une Providence physique, morale, surnaturelle.

La Providence ne détruit pas les lois, mais elle les manie au service des desseins supérieurs du Créateur.

Elle est l'intervention de la liberté divine dans le gouvernement de ce monde.

Cette intervention n'est pas toujours miraculeuse.

Les lois, même physiques, à plus forte raison les lois morales, ne fixent pas irrévocablement toutes les combinaisons.

Il reste un champ pour le hasard : c'est de ce domaine que s'empare le gouvernement divin.

Mais quand il le juge à propos, il peut également sortir du cadre des lois qu'il a fixées.

Il le fait pour affirmer son indépendance, sa personnalité, son domaine inaliénable sur le monde; il le fait surtout pour servir ses desseins surnaturels.

Voilà pourquoi les adversaires du surnaturel, les négateurs du miracle sont fatalement panthéistes.

(Renan...)

Et même par là, ils n'échappent pas au besoin de surnaturel qui est dans la nature humaine.

Sciences occultes.

Personnification de la nature.

Un autre témoin naturel en faveur de la Providence, c'est l'instinct de la prière.

Les théoriciens du panthéisme la déclarent absurde; et même d'autres qui ne sont pas panthéistes (M. J. Simon).

Mais le cœur de l'homme proteste.

Et sa raison aussi.

La prière n'est qu'un appel fait à la Providence.

Tantôt elle demande un miracle, tantôt une simple faveur.

Et Dieu a tenu compte de cette prière dans la coordination de ses desseins.

Et s'il vous semble difficile de concilier la liberté et la spontanéité de cette prière avec le caractère immuable des desseins de Dieu, ce n'est là qu'une spécification de la difficulté générale que nous aurons à examiner : des rapports de l'éternité au temps, et de la liberté divine avec la liberté humaine.

La religion est un *rapport* dont l'homme est l'un des termes : l'autre terme est Dieu : si l'on supprime Dieu, il n'y a plus de rapport ; donc il n'y a plus de religion.

Le culte, le sentiment religieux sont naturels à l'homme ; aussi survivent-ils aux vérités qui leur servent de fondements, quand ces vérités sont obscurcies dans l'intelligence. Mais logiquement, en dehors de la *théologie* véritable, toute religion est un non-sens.

L'objet de ces conférences n'est pas de *démontrer* la vérité de la religion chrétienne, mais de *l'exposer*.

Nous commencerons par le dogme fondamental : celui du *Dieu personnel*.

L'idée du Dieu personnel est au fond de toutes les idées premières : elle doit par conséquent se rencontrer sur tous les chemins de la pensée.

Donc il faut ou l'accepter ou la rejeter.

Mais on peut la rejeter de deux manières : ou en cherchant à la remplacer par une autre explication de l'origine des choses ; ou en l'écartant par une fin de non-recevoir purement négative.

La première manière est celle du *panthéisme*, qui substitue sa métaphysique à la nôtre.

La seconde manière est celle du *positivisme*, qui récuse toute métaphysique et prétend s'en tenir à l'observation des faits, et à la détermination systématique des conditions de leur manifestation.

Entre ces deux écoles qui se subdivisent à l'infini sans varier notablement quant au fond de la doctrine, on peut chercher une place pour des systèmes intermédiaires.

Les deux principaux sont :

le dualisme,

le matérialisme antique.

Le dualisme se rapproche du panthéisme : 1° en ce qu'il est une explication métaphysique de l'origine des choses ;

2° en ce qu'il introduit partout l'irrésistible nécessité. Seulement il admet deux principes au lieu d'un, et substitue les chances diverses de la lutte aux phases inévitables d'un développement uniforme.

Le matérialisme, s'il entreprend avec Epicure de faire la métaphysique de la matière, retombe dans le panthéisme. S'il renonce aux explications métaphysiques il devient, sous la plume des sceptiques de l'antiquité, un avant-coureur du positivisme moderne.

Ainsi l'on pourrait dresser ce tableau :

Idée du Dieu personnel	admise	:	Théisme orthodoxe.
	positivement rejetée		Panthéisme.
			Epicurisme.
			Dualisme.
	laissée de côté		Matérialisme.
			Positivisme.

Nous n'entreprenons pas la réfutation successive de ces différentes erreurs. Mais destinés à les rencontrer tour à tour sur le chemin de nos recherches, nous avons voulu indiquer tout d'abord le point de contact et d'opposition de chacune d'elles avec la vérité primordiale que nous avons à établir.

Question : Existe-t-il un Dieu personnel ?

Raisons de la poser. — 1° Dès que l'homme réfléchit sur lui-même et sur ce qui l'entoure, il prend conscience d'un sentiment qui préexistait chez lui à la réflexion : le sentiment du *passage des choses*.

De l'idée du passage, il est conduit naturellement à la question *d'origine*.

Mais en regardant en lui et autour lui, il conçoit deux origines possibles : l'une contingente, l'autre nécessaire.

Quelle a été l'origine du monde pris dans son ensemble ou du moins des premiers êtres qui ont donné naissance

La permanence immobile dans un même état ne constituerait pas une durée temporelle : elle ne serait pas mesurable.

(De là l'impossibilité de mesurer le temps que dure une action isolée : nécessité de la comparer à des actions corrélatives dont la durée est constante. Les actes de l'esprit ne sont pas propres à fournir une mesure. On a choisi, dans les mouvements de la matière, ceux qui ont paru les plus généraux et les plus réguliers. — exemple : faire *une heure* d'oraison.)

Ainsi le temps n'est pas seulement la succession des actes d'une même substance : il ne serait pas mesurable. Il est l'ensemble ordonné de toutes les successions qui ont lieu dans le monde. Il est une relation cosmique. On lui donne pour commune mesure la succession des révolutions terrestres : convention arbitraire, bien que naturelle (c'est comme le choix d'un méridien).

Dieu, comme Dieu, n'a pas de durée temporelle, *puisque* immuable,

Ainsi sans la création, l'éternité de Dieu ne se distinguerait pas de la nécessité et de l'immutabilité de son être.

Mais Dieu a créé ; il a jeté le monde dans ce vaste mouvement de successions qui s'appelle le *temps*.

Dès lors il a dû entrer en relation avec le temps.

Il y est entré par son *éternité*. L'éternité de Dieu, c'est sa présence immédiate à tous les temps.

Evidence de cette omniprésence tirée de l'idée de *conservation*.

Dieu est présent au passé puisqu'il l'a fait ; au présent puisqu'il le fait ; à l'avenir puisqu'il le fera.

Mais cette relation immédiate de Dieu avec les choses successives va donc mettre de la succession en Dieu ?

Non ; car pour qu'il y eût succession en Dieu, il faudrait *en Dieu* des actes différents.

Or il n'y a en Dieu qu'un *acte immuable* qui *veut* la succession en dehors de lui, mais qui ne l'admet pas dans son sein.

Comparaison d'un centre lumineux éclairant à la fois tous les points d'une circonférence, bien qu'un mobile qui parcourt cette circonférence ne reçoive que successivement chacun des rayons lumineux partis à la fois du centre.

Conclusion. Le monde ne peut pas être éternel, parce qu'il est successif.

Dieu ne peut pas être successif, parce qu'il est éternel *æternitas est tota simul* (saint Thomas).

L'éternité et le temps sont deux ordres disparates.

Il n'y a rapport de l'une à l'autre que par le moyen de l'action créatrice qui est le point de départ du temps, et de l'action *conservatrice* qui en est le soutien.

L'éternité de Dieu, considérée indépendamment du temps, c'est comme dit saint Thomas, après Boëce : *Interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.*

Considérée dans son rapport avec le temps, elle est une des formes de l'omniprésence divine.

SEIZIÈME CONFÉRENCE

24 avril.

LA SCIENCE DE DIEU

L'acte créateur et conservateur est donc le lien qui unit le nécessaire au contingent, l'infini au fini.

Cet acte est essentiellement un acte intelligent.

Ce sont les traces d'intelligence laissées par cet acte

dans le monde, qui nous ont conduits à reconnaître l'existence de Dieu.

Si nous avons différé jusqu'ici à parler de l'intelligence ou de la science en tant qu'elle est un attribut divin, c'est qu'autrement il eût fallu à chaque instant supposer connu ce que nous avions à dire de la création.

Connaissant maintenant l'acte créateur, sachant qu'il suppose en Dieu la connaissance, nous pouvons étudier la nature de cette connaissance.

Pour Dieu, comme pour tout être intelligent, l'objet de la connaissance se distingue naturellement en deux ordres : *le moi* et *le non-moi*.

De là, deux questions. Connaissance que Dieu a de lui-même. Connaissance qu'il a des autres êtres.

I

La première question a déjà été équivalemment traitée à propos de la vie de Dieu.

L'intelligence est le premier acte de la vie parfaite. Elle doit donc se rencontrer dans l'être parfait : et dans l'être seul nécessaire, l'objet nécessaire de la connaissance, c'est d'abord lui-même. Ainsi Dieu se connaît nécessairement.

Mais ce n'est pas assez dire. L'être divin n'est pas seulement intelligible, il est tout l'intelligible : et pourquoi? Parce qu'il est tout l'être. Une chose n'a d'intelligibilité qu'autant qu'elle a de réalité; on ne connaît pas le rien; et la réalité est intelligible par elle-même, dès là qu'il y a une intelligence capable de la saisir. Or, l'être de Dieu est tout l'être; il n'y a pas de réalité extérieure qui puisse ajouter quelque chose à l'énergie, à la perfection, *à la valeur d'être* de l'Infini.

Tout ce qui pourra exister en dehors de Dieu sera une

reproduction partielle, incomplète de son être; comme la science arithmétique d'un enfant de sept ans est une reproduction incomplète et partielle de la science d'un Leibnitz ou d'un Newton. L'être de la créature n'ajoute donc aucune réalité intelligible nouvelle à la réalité intelligible de l'être divin.

Voilà pourquoi nous avons dit, en parlant de la vie de Dieu, que Dieu se connaît tout entier dans une seule idée. Et la théologie, dépassant ici les limites de la philosophie rationnelle, nous a montré cette idée divine revêtue d'une personnalité propre, et naissant du Père comme le Fils consubstantiel de sa pensée.

Ainsi Dieu trouve en lui-même son subjectif et son objectif : il n'a pas besoin d'aller chercher, comme nous, son objectif dans le *non moi*.

II

Mais si Dieu trouve en lui-même tout l'intelligible, s'ensuit-il qu'il ne connaisse que lui-même? qu'il ignore ce qui n'est pas lui?

Comment le supposer, puisque rien n'est en dehors de lui que ce qu'il a fait? Dieu peut-il ignorer ce qu'il fait? Il agirait donc en aveugle?

Non; Dieu n'ignore rien de ce qui est, ni de ce qui peut être hors de lui; mais c'est en lui-même qu'il connaît toutes choses. Et comment?

Il connaît tous les possibles dans sa propre essence.

Il connaît toutes les existences dans sa volonté créatrice.

1° *Connaissance des possibles.* Quand Dieu considère sa propre essence, il y reconnaît sa réalité absolue, infinie; mais il conçoit aussi la possibilité d'une reproduction limitée et incomplète de cette réalité : comme le savant

dont nous parlions, conçoit non seulement l'ensemble des connaissances qu'il possède, qui font *sa science*, mais la possibilité pour un autre homme d'en savoir beaucoup moins que lui. Suivant que Dieu considère tel ou tel degré possible de reproduction limitée de son être, il a l'idée d'une créature possible, il conçoit une *espèce;* comme notre savant peut concevoir à son gré, au-dessous de lui, tel ou tel degré de connaissance dans son élève. Ce que Dieu peut faire pour tel ou tel degré d'être en particulier, il le fait pour tous les degrés possibles dont le nombre est indéfini; et il les conçoit en une seule idée, qui embrasse à la fois, comme d'un regard simple et universel, toute l'étendue de l'être infini, et la possibilité inépuisable qu'il y a pour lui de le reproduire imparfaitement à des degrés divers. C'est ainsi qu'il connaît tous les êtres possibles, et tous les actes possibles des êtres possibles, par conséquent toutes les vérités absolues et toutes les vérités conditionnelles, tout ce qui peut faire l'objet d'une proposition vraie.

Saint Thomas dit : *Deus essentiam suam perfecte cognoscit*; *unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum modum quo in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis... Sic igitur, in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam hujus creaturæ; et similiter de aliis* [1].

Ainsi les possibles sont confondus dans l'être divin, comme la statue dans le bloc de marbre; rien ne peut les en distinguer que la volonté hypothétique ou absolue que Dieu a ou pourrait avoir de les créer.

1. Qu. xv, art 2.

Quod factum est, in ipso vita erat [1].

2° *Connaissance des réalités existantes.*

Tout ce qui est en dehors de Dieu est contingent. Il y a des choses existantes qui sont soumises à des lois nécessaires : ainsi la matière est soumise aux lois géométriques. Mais ces lois, en ce qu'elles ont de nécessaire, n'appartiennent pas au monde des existences ; elles ne perdraient rien de leur vérité, si rien n'existait. Dieu les connaît donc comme il connaît les essences.

Ainsi la connaissance des existences se confond pour Dieu avec la connaissance des contingents.

Comment Dieu connaît-il les contingents?

Problème! Car la connaissance de Dieu est nécessaire : comment peut-elle porter sur un objet contingent?

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE

22 mai.

CONNAISSANCE DES CONTINGENTS

On appelle *contingent* tout ce qui pourrait ne pas être, c'est-à-dire les créatures et leurs actes.

L'ensemble des contingents compose tout ce qu'on appelle assez souvent aujourd'hui *le monde des faits*, *l'ordre réel*, par opposition au *monde des idées*, à *l'ordre idéal. Quod accipiendum cum grano salis.*

Tous les faits contingents sont libres du côté de Dieu.

Mais du côté du sujet créé qui les produit, les uns sont libres, les autres ne le sont pas.

1° *Connaissance que Dieu a des contingents non libres.*

1. Joan., I.

La réponse est simple. Dieu les connaît parce qu'il les fait. Il les voit dans sa volonté de les produire. Ainsi connaît-il tous les êtres, parce qu'il les crée; ainsi connaît-il tous leurs actes non libres, parce qu'il est la cause première de leur activité.

2° *Connaissance des contingents libres.* Difficulté particulière tirée de la notion de la liberté morale. Pouvoir de faire ou de ne faire pas. L'agent créé garde ici le domaine de ses actes. Les motifs peuvent le guider; ils ne le déterminent pas nécessairement ; il peut lui-même en varier comme arbitrairement l'importance.

Il semble donc qu'il ne suffise pas de connaître un agent libre pour connaître d'avance sa détermination ; car en restant le même être, il pourrait prendre la détermination contraire.

Aussi, généralement, on fait reposer toute la difficulté sur la prescience : — et on croit y répondre suffisamment par la théorie de *l'éternité simultanée.*

Au fond ce n'est là qu'un accessoire.

La prescience n'est guère plus difficile à appliquer que la science.

Un acte libre, pour être présent, n'est pas plus facile à connaître.

Nous ne voyons jamais un acte libre, nous ne voyons que ses résultats.

Dieu sans doute voit au fond du cœur ; mais si quelque chose se passe là que Dieu ne fait point, comment Dieu le voit-il? Il acquiert donc du dehors une connaissance nouvelle ? Que devient l'*actus purus* ?

En face de cette difficulté, les théologiens s'accordent à chercher *un moyen*, un intermédiaire pour la science de Dieu.

Deux grandes écoles : *molinistes* et *thomistes* : les uns plus préoccupés de sauvegarder la liberté humaine ; les

autres de ne pas altérer la simplicité de l'acte divin.

A) *Molinistes.* — Le moyen qu'ils imaginent est la science des conditionnels: science conjecturale chez les hommes, mais dont les calculs sont d'autant plus sûrs qu'on a une connaissance plus parfaite du sujet sur lequel on fait des conjectures. Ainsi je connais mon frère : *je suis sûr* (vous voyez de quelle certitude) que, si je lui propose telle chose, il refusera. — Poussez maintenant jusqu'à l'infini de la connaissance, vous aurez écarté jusqu'à la dernière chance d'erreur — ; vous aurez la science de Dieu.

Dieu donc sait de chaque homme que, placé dans telle situation, environné de tels secours, etc., il se déterminera librement à faire ceci ou cela. Si donc Dieu veut le placer dans cette situation, il connaît d'avance, *par sa science moyenne*, le parti que l'homme prendra.

B) *Thomistes.* — Dieu ne peut rien connaître hors de lui qu'il ne voie en lui. Autrement il est modifié. —

En dehors de la pensée ou de la volonté de Dieu, rien n'est infailliblement vrai ni sûr. Il n'y a de vrai que ce que Dieu pense ; il n'y a de faits certains que ce que Dieu veut.

La science des conditionnels tire toute sa certitude d'une volonté conditionnelle de Dieu. Autrement fatalité.

La science moyenne ne fournit donc pas un moyen infaillible de connaître les contingents libres.

Le seul moyen sûr, c'est la volonté de Dieu.

Il n'y a donc aucune différence à introduire, sous ce rapport, entre les contingents libres et ceux qui ne le sont pas.

Dieu connaît les uns et les autres, parce qu'il les veut.

Mais entendons-nous bien. S'il s'agit d'actes de la créature, ce n'est pas Dieu qui les fait ; pas plus si l'acte est libre que s'il ne l'est pas, Dieu n'agit pour la créature : Il la fait agissante.

Il est cause première ; elle est cause seconde : mais vraiment cause de ses actes.

Autrement panthéisme.

Si l'agent, cause seconde, est incapable de liberté, Dieu le fait agissant fatalement. S'il est libre, Dieu le fait agissant librement.

Et il connaît son acte, parce que l'agent sort des mains de Dieu en le produisant.

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE

VOLONTÉ DE DIEU

1° Dieu est il volontaire ?

Ce n'est pas seulement l'intelligence, c'est la volonté de Dieu qui a laissé sa trace visible dans le monde ; c'est de sa volonté, manifestée dans ses ouvrages, que nous sommes remontés jusqu'à l'existence du Créateur.

Ainsi nous n'avons pas à prouver cette proposition : *Dieu est volontaire*. Du reste elle se rattache par un lien étroit à la précédente : *Dieu est intelligent*.

Voluntas intellectum consequitur, dit saint Thomas. En effet l'intelligence a pour exercice naturel la pensée ; toute pensée a un objet ; cet objet répond, pour chaque être intelligent, à la nature de son intelligence ; de telle sorte que, si cet objet est absent, l'être intelligent s'élance à sa poursuite ; s'il est présent, il se repose dans sa possession. Ce mouvement ou ce repos, c'est la volonté [1].

2° Quel est l'objet de la volonté divine ? Ce doit être, d'après ce qu'on vient de dire, l'objet que lui montre son

1. Qu. XIX, art. 1.

intelligence. Cet objet, nous le connaissons : c'est l'être divin en tant que bon en lui-même et provoquant l'amour ; c'est encore l'être divin en tant que communicable et provoquant les libéralités de la création.

Ainsi, dit saint Thomas : *Deus vult et se, et alia* ; *sed se ut finem, alia vero ut ad finem.*

3° La volonté de Dieu est-elle libre ?

Non, quant au premier objet. Dieu veut nécessairement le bien infini.

Oui, quant au second objet : Dieu veut librement le bien créé ; pourquoi ? Parce qu'il ne veut le bien créé que pour le rapporter au bien infini comme à sa fin. Or la relation du bien créé au bien infini n'est pas nécessaire. Le bien infini ne s'augmente pas par l'addition du bien créé ; donc il ne l'appelle pas nécessairement ; donc Dieu ne le veut pas nécessairement.

4° La volonté de Dieu est-elle efficace ?

Oui, quant aux deux objets.

Dieu veut nécessairement le bien infini, et le bien infini existe nécessairement. Cette volonté, cet amour arrivent chez Dieu au plus haut degré d'efficacité, jusqu'à produire une personnalité distincte qui ferme le cycle de la vie divine : la personnalité du Saint-Esprit.

Oui, quant au second objet, car Dieu fait tout ce qu'il veut hors de lui. Il est même le seul être dont la volonté ait une efficacité extérieure. Impuissance de l'homme à produire autre chose qu'une *volition extérieure.* Tout effet produit au dehors, à la suite d'une volition humaine, est le résultat d'une série d'actions intermédiaires dont ma volonté n'est pas cause, et dont une autre puissance que moi, la puissance du divin vouloir, a réglé l'exercice.

(Ex. : je persuade un homme — je remue une pierre...)

C'est même cette efficacité extérieure du vouloir divin qui fait tout le mystère de la création.....

5° La volonté de Dieu est-elle nécessitante ?

Oui, quant aux effets qui proviennent d'agents non libres.

Non, quant aux actes des agents libres.

Est-ce là une limitation de l'efficacité du divin vouloir ?

Tout au contraire : c'en est la perfection. La volonté de Dieu meut les causes secondes suivant leur nature.

Elle fait agir naturellement et fatalement les causes aveugles.

Elle fait agir sciemment et librement les causes responsables.

Donner au vouloir divin une efficacité nécessitante, partout et toujours, ce serait lui refuser la plus belle de ses prérogatives : celle qui consiste pour lui à multiplier dans la création la ressemblance de sa propre liberté.

Quum voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant quo Deus ea fieri vult. Vult autem Deus quædam fieri necessario, quædam contingenter, ad complementum universi[1].

6° Dieu veut-il le mal ?

Le mal en lui-même ne peut être voulu. Sous ce rapport il en est de Dieu comme de tout être volontaire.

Le bien seul est désirable. Quiconque veut, cherche un bien. Mais la créature, sujette à l'erreur et au vice, peut changer par un faux jugement pratique l'importance relative d'un bien, et le faire passer avant un autre qu'elle devrait lui préférer. Dans cette préférence mal placée, il y a une difformité morale qui constitue le péché; difformité qui ne peut se rencontrer dans le vouloir divin.

Reste l'objection : si le vouloir divin est toujours efficace, Dieu veut donc la difformité morale qui se ren-

1 Qu. XIX, art. 8.

contre dans l'acte du pécheur. — On répond : non, Dieu veut l'existence, l'activité, la liberté du pécheur; et cette activité libre que Dieu veut, s'exerçant d'après une fausse appréciation du bien, produit le mal moral que Dieu ne veut pas.

Et ce mal moral n'est pas l'objet du divin vouloir, parce qu'il est le côté négatif, défectueux de l'acte humain; et que le positif seul peut être l'objet du vouloir divin.

— Mais Dieu pourrait l'empêcher. —

Si, en l'empêchant, il détruisait la liberté de la créature, Dieu ne ferait pas un bien; car il est bon que la créature soit libre; et nous avons vu que, sans le libre mouvement de la créature morale de Dieu, la création perdrait sa raison d'être.

— Mais Dieu qui a le secret d'agir efficacement sur les cœurs, de faire faire librement le bien à qui il lui plaît, et cela infailliblement, pourrait donc faire à coup sûr que tel homme qui pèche ne péchât pas? — Certainement il le pourrait.

— Donc il le devrait. — Non; du moment qu'en permettant le mal moral, il ne fait rien de contraire à sa perfection et à sa sainteté, Dieu n'est pas obligé d'empêcher tout le mal.

— Mais pourquoi ne l'empêche-t-il pas?

— L'homme garde le secret de son libre arbitre. Dieu nous devrait-il compte du sien?

O Altitudo!

DIX-NEUVIÈME ET DERNIÈRE CONFÉRENCE

IDÉE GÉNÉRALE DE LA RELIGION

Religion : rapport avec Dieu.

D'où : pas de religion sans *Dieu personnel.*

Avec le Dieu impersonnel, on peut avoir une métaphysique, on n'a pas de culte ; — une morale indépendante, pas de morale religieuse. —

Nous avons posé la question du Dieu personnel.

Nous l'avons résolue ;

1° En prouvant son existence.

2° En étudiant sa nature, c'est-à-dire :

ses perfections,
sa vie intime,
son action créatrice.

C'est là le point de départ de la religion.

Pour compléter le cadre de cette vaste science, il faudrait suivre la créature dans le mouvement qui la conduit de Dieu son principe à Dieu sa fin par le Christ son moyen.

Pour cela il faudrait d'abord étudier les conditions dans lesquelles l'homme a été placé lors de sa création.

Ici se placerait la distinction des deux ordres : naturel, surnaturel.

Cette distinction est la clef de la théologie; elle établit la démarcation entre la théologie positive et la théologie purement rationnelle.

Si l'ordre naturel eût prévalu dans les conseils de Dieu, la révélation n'eût point été nécessaire pour nous révéler nos origines et nos destinées.

La raison y eût suffi, à supposer qu'elle n'eût pas été altérée dans ses puissances.

Mais s'il s'agit pour nous d'une condition qui dépasse notre nature, on ne peut demander à la raison naturelle de nous en dire le secret.

Patrem nemo novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare.

Fondement de la distinction entre les deux ordres.

Toute créature est une communication de l'être de Dieu.

Mais quand Dieu crée la nature, *agit per modum unius.*

Connaissance naturelle du Dieu *un* et *créateur*.

La possession suit la connaissance... Alors Dieu se réserve sa vie.....

Est-il possible que, dans un autre ordre, Dieu communique sa vie ?

Ratio caligat.

La révélation l'affirme.

Ut efficiamini divinæ consortes naturæ.

Similes ei erimus.....

Ad imaginem et similitudinem nostram.

Dès lors, dessein surnaturel.

Justice originelle.

Chute.

Réparation.

Double caractère de l'Incarnation.

Possibilité de l'Incarnation en dehors de l'hypothèse de la chute.

Attente du Christ.

Incarnation.

Rédemption.

Eglise.

Vie future de l'âme,

du corps.

Consommation des créatures en Dieu sans la confusion du panthéisme.

Au lieu que Dieu s'achève en nous, nous nous achevons en Dieu.

COURS DE THÉODICÉE

A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS EN 1881 ET 1882

(*Revue de Philosophie*, 1er décembre 1912, 1er janvier et 1er février 1913 [1].)

---

1. Pendant les trois années qui suivirent la fondation de l'Institut catholique de Paris, la philosophie y fut enseignée par le R. P. Bayonne, O. P. En 1880, les décrets du gouvernement français contre les religieux contraignirent le professeur à se retirer. C'est alors que Mgr d'Hulst assuma lui-même la charge de l'enseignement philosophique. Son Cours, public et gratuit, dura trois ans, à raison d'une leçon par semaine. Les deux premières années furent consacrées à la Théodicée, la troisième à l'Anthropologie.

Les notes manuscrites de ce Cours forment une énorme liasse d'un millier de feuillets environ, d'une écriture tantôt fine et soignée, tantôt et plus souvent lâche et courante, où les ratures, corrections et additions sont assez rares. Il faut y déplorer quelques lacunes : trois leçons de la première année sont incomplètes, les deux dernières de la deuxième année manquent totalement.

La leçon inaugurale du 14 janvier 1881 avait pour objet « le rôle de la philosophie parmi les connaissances humaines ». Intégralement rédigée, elle a été publiée par Mgr d'Hulst lui-même dans les *Annales de philosophie chrétienne* (mars 1881) et reproduite dans les *Mélanges philosophiques*. De même les Leçons d'ouverture de la deuxième et de la troisième année ont été imprimées en brochures par les soins de l'auteur et reproduites, elles aussi, dans les *Mélanges philosophiques*.

Trois ou quatre autres Leçons forment un texte continu et en apparence complet. Mais la plupart présentent plutôt l'aspect de simples schémas de Cours, émaillés parfois de paragraphes plus denses où la pensée s'exprime dans toute son ampleur. Ajoutons, cependant, que les schémas eux-mêmes sont précis et détaillés : ils remplissent souvent jusqu'à dix ou quinze pages pour chaque leçon.

Nous nous proposons de publier ici, dès maintenant, le plan et l'analyse du Cours de Théodicée, avec d'importants fragments du texte même dans sa teneur originale. Ces fragments comprendront non seulement des parties de leçons toutes rédigées, qui n'ont pas leur équivalent dans les écrits déjà publiés de Mgr d'Hulst, mais encore quelques-uns des schémas où le vigoureux esprit du maître a le plus fortement buriné son empreinte. Dans l'analyse elle-même, nous laisserons le plus souvent possible la parole à Mgr d'Hulst. Le lecteur, d'ailleurs, pourra sans effort distinguer nos résumés du texte de l'auteur, car ceux-là seront toujours imprimés en italiques.

(*Note de la Rédaction de la* Revue de Philosophie.

PLAN DU COURS DE THÉODICÉE [1]

PREMIÈRE ANNÉE

L'existence d'un Dieu personnel.

APERÇU HISTORIQUE

Importance et actualité de la question.	Leçon II
La démonstration de l'existence de Dieu dans la philosophie gréco-romaine.	Leçons III-IV
La démonstration de l'existence de Dieu depuis l'origine du Christianisme. — 1° Chez les Pères de l'Eglise.	Leçon V
— 2° Chez les Théologiens : Saint Anselme et saint Bonaventure.	Leçon VI
— Saint Thomas d'Aquin.	Leçon VII
— 3° Chez les philosophes cartésiens.	Leçon VIII

L'ARGUMENT DE FINALITÉ

Préliminaires sur la finalité et sur l'induction téléologique.	Leçon IX
La finalité dans les sciences cosmographiques.	Leçon X
— — — biologiques.	Leçons XI-XIII
— — — physiques.	Leçon XIV
Formule de l'argument.	

L'ARGUMENT DE CAUSALITÉ

Préliminaires sur la causalité.	Leçons XV-XVI
Argumentation contre le système de la causalité immanente.	Leçon XVII
Démonstration positive de la causalité transcendante.	Leçon XVIII
Comment nous connaissons la cause première.	
Les preuves morales.	Leçon XIX

APPENDICES

1° Comment se complète la notion de Dieu.	Leçon XX
2° L'acte créateur.	Leçons XXI-XXII

CONCLUSION

L'Etre divin. Réalité de l'Idéal.	Leçon XXIII

1. Ce plan n'a pas été rédigé tel quel par Mgr d'Hulst. Il est le résultat d'un travail de synthèse opéré par nous sur l'ensemble de son texte. (N. d. l. R.)

DEUXIÈME ANNÉE

La nature et l'action de Dieu.

Préliminaires sur les procédés logiques de la Théodicée. — Leçon I

NATURE DE DIEU

L'aséité, notion mère. — Leçon II

Corollaire de l'aséité.
- L'unité divine (unicité, simplicité, immatérialité). — Leçon III
- L'infinité divine. — Leçons IV-V
- Immutabilité, éternité, immensité absolues de Dieu. — Leçons VI-VII

ACTION DE DIEU

Action interne.
- Intelligence et amour divin connus par la raison. — Leçon VIII
- La vie divine d'après la révélation. — Leçon IX

Action externe.
- Science, puissance, bonté de Dieu, comme racines de son opération extérieure. — Leçon X
- Type et principe de l'action externe.
  - La science et la prescience de Dieu. — Leçons XI-XII
  - Le vouloir divin. — Leçon XIII
- Le concours divin.
  - Nécessité et objet de l'action conservatrice. — Leçons XIV-XV
  - Eléments du concours divin.
    - L'omniprésence divine. — Leçon XVI
    - Le gouvernement divin. — Leçon XVII
- Le motif de l'action externe de Dieu. Problème du mal. — Leçons XVIII-XX

RAPPORT DU THÉISME AUX BESOINS DE L'AME HUMAINE.

Le vrai Dieu et le besoin de la moralité. — Leçon XXI
Le vrai Dieu et le sentiment religieux. — Leçon XXII
Le vrai Dieu et les tendances au surnaturel et au mysticisme. — Leçon XXIII

CONCLUSION

Vue générale du Théisme. — Leçon XXIV

ANALYSE DU COURS DE THÉODICÉE

PREMIÈRE ANNÉE

L'existence d'un Dieu personnel.

INTRODUCTION

Importance et actualité de la question.

(*Leçon II.*) — Double actualité de la question de Dieu : dans la controverse philosophique, où elle se rencontre avec la doctrine de l'évolution; dans la controverse religieuse, où elle fait le fond du débat touchant le surnaturel.

Aperçu historique.

(*Leçon III.*) — Une division s'impose. Les idées de l'humanité sur Dieu ont reçu de la Révélation *chrétienne* un tel accroissement de précision et de clarté qu'on ne saurait embrasser dans une même étude les efforts accomplis par l'esprit humain en cette matière avec ou sans ce secours.

Cet aperçu historique comprendra donc deux parties :

I. — La question de l'existence de Dieu dans la philosophie antique.

II. — La démonstration de l'existence de Dieu depuis l'origine du Christianisme.

I. — La question de l'existence de Dieu dans la philosophie antique.

Cette question est triple :

1° L'Antiquité a-t-elle cru en Dieu?

2° A quel Dieu?

3° Pour quels motifs?

1° Toutes les écoles philosophiques de l'Antiquité ont

résolu affirmativement la question de l'existence de Dieu. Toutes, sauf l'École Épicurienne, ont admis sincèrement l'existence de Dieu.

(*Leçon IV.*) — 2° Les anciens philosophes ont admis :

Un Dieu ordonnateur du monde, mais tantôt trop séparé du monde (comme le Moteur d'Aristote), tantôt trop mêlé au monde (comme le νοῦς d'Anaxagore et surtout celui des Stoïciens).

Un Dieu, idéal d'unité et de perfection, mais tantôt absorbant en lui toute réalité sans qu'il reste en dehors de lui autre chose que des apparences (tel est le Dieu des Éléates), tantôt sans action sur le monde, comme l'Idée suprême de Platon.

Un Dieu type de perfection morale et règle intérieure de la conscience, comme le Dieu de Socrate et des Stoïciens.

3° La philosophie antique a prouvé son affirmation en l'étayant tour à tour sur les trois ordres de démonstration qui nous servent encore aujourd'hui pour établir l'existence de Dieu : *Argument cosmogonique*, *argument métaphysique*, *argument moral*.

Que lui a-t-il donc manqué? La certitude...

L'Église a plus de confiance que la philosophie païenne dans la puissance de la raison... Et voilà pourquoi, pour trouver une démonstration de l'existence de Dieu, nous irons la demander aux siècles chrétiens.

II. — La démonstration de l'existence de Dieu depuis l'origine du Christianisme.

(*Leçon V.*) — 1° Chez les Pères de l'Église.

Les Pères n'ont pas eu la prétention de philosopher. Ils ont gardé la tradition de l'enseignement chrétien : et comme la vérité chrétienne est une révélation surajoutée

à la raison, en défendant la tradition, les Pères se sont trouvés les défenseurs de la raison.

De là, d'une part, le caractère peu méthodique des arguments de raison qu'ils apportent en faveur de l'existence de Dieu : ils ne se proposent pas de fonder un système.

De là, d'autre part, la fermeté et l'unanimité du témoignage qu'ils rendent à la puissance de la raison humaine pour démontrer l'existence de Dieu, et leur unanimité aussi dans le choix des procédés de démonstration...

Parallèle entre les Pères et les anciens philosophes : chez les Pères, moins de métaphysique,
moins de raffinement,
plus de certitude,
plus d'universalité (la vérité est offerte par eux à tous les hommes)...

Ce qui manque à la plupart, c'est la précision des preuves...

Cependant, le génie scientifique ne peut pas sommeiller dans l'Église. Nous l'avons vu se trahir dans les écrits de saint Augustin et de saint Jean Damascène...

Tout est prêt pour l'éclosion de la Scolastique (*Connubium fidei et rationis*).

2°. Chez les Théologiens.

(*Leçon VI.*) — Saint Anselme : *Le Monologium et le Proslogium. Exposé. Critique du Proslogium d'après saint Thomas.*

Saint Bonaventure.

(*Leçon VII.*) — Saint Thomas d'Aquin. — *Ses cinq preuves.*

Saint Thomas a bien construit l'édifice de sa démonstration. A la base il a mis l'argument de finalité. Au milieu de la pyramide, de façon à ne priver le philosophe ni de l'appui de la base, ni de la protection du sommet, il a mis l'argument ontologique.

3°. Chez les Philosophes cartésiens.

Les arguments de Descartes se réduisent à trois :

L'existence de Dieu est la seule explication possible d'une partie de nos idées,

— et de la conservation de notre être.

— Elle est d'ailleurs impliquée dans la notion même que nous avons de Dieu.

Fénelon, Bossuet, Leibniz, Malebranche.

Les Cartésiens, heureux héritiers d'un long passé de Christianisme, et dès lors habitués à trouver Dieu au bout de toutes les avenues de la pensée, se persuadèrent que les chemins les plus droits étaient aussi les plus sûrs. Ils choisirent de préférence la voie intuitive, et négligèrent d'interroger la nature. En coupant ainsi le fil de la tradition, ils affaiblirent l'argumentation théiste et travaillèrent inconsciemment au triomphe du panthéisme et du matérialisme [1].

L'argument de finalité [2].

(*Leçon IX.*) — PRÉLIMINAIRES sur la légitimité du principe de finalité. — 1° La finalité, partout où elle apparaît, accuse l'intelligence.

2° Il est possible de constater *in concreto* la finalité,

1. Au début de la leçon VIII, Mgr d'Hulst caractérise en quelques mots très nets l'entreprise de la critique kantienne, puis ajoute qu'il croit opportun d'en différer l'étude (N. D. L. R.).

2. Notre analyse des trois preuves proposées par Mgr d'Hulst dans les onze leçons suivantes sera plus brève que ne sembleraient l'exiger l'importance du sujet et l'ampleur de l'argumentation, parce que le texte que nous analysons n'est qu'une première ébauche, que l'auteur a reprise, perfectionnée et condensée plus tard (1886) dans trois conférences publiées de son vivant (*Mélanges philosophiques*, Paris, 1892, p. 215-293 : *Le vrai Dieu et l'Ordre du monde*; — *Le vrai Dieu et l'origine du monde*; — *Le vrai Dieu et l'âme humaine*), et dans les deux premières conférences du Carême de 1892 à Notre-Dame de Paris (Cf. *Ibid.* Une conférence sur *la métaphysique de l'Ecole et la science. Théorie de la cause et de la fin*). Mais nous publierons plus loin des fragments importants dont nous n'avons pas trouvé l'équivalent dans les autres écrits de Mgr d'Hulst (N. D. L. R.).

l'intention téléologique, dans un groupe de faits observés.

L'ARGUMENT. — On constate de l'ordre et de la finalité dans l'univers. (*Leçon X.*) — *Les sciences cosmographiques montrent que l'activité cosmique a un but :* la conservation du monde par l'équilibre des forces, par la distribution de la lumière, de la chaleur et du mouvement; c'est une assurance contre le chaos. — (*Leçons XI.*) — *Les sciences biologiques découvrent chez les êtres vivants certains témoignages d'ordre et de finalité qu'on ne peut nier sans ébranler toute certitude*[1]. — (*Leçon XIV.*) — *Les sciences physiques elles-mêmes montrent* que le monde est un système, par conséquent une conception. La marque de dessein y est évidente, non pas la marque de tel ou tel dessein, c'est le secret du Créateur, mais la marque d'un dessein.

Or l'ordre est intelligible, la finalité est intelligible. *Ce qui est intelligible et réel suppose une intelligence réelle et concrète.*

Donc l'ordre et la finalité de l'univers supposent une intelligence ordonnatrice antérieure à son évolution.

Donc aussi cette intelligence est une volonté motrice. Ce qu'elle a conçu, elle l'opère...

Mais une intelligence, une volonté concrète, distincte de son ouvrage, opposant son individualité à celle des autres êtres, c'est une personne.

Donc l'ordre et la finalité du monde accusent une personnalité antérieure à tout ce qui commence et change, c'est-à-dire éternelle et nécessaire.

1. De regrettables lacunes dans le manuscrit nous rendent impossible une analyse plus précise de ces trois importantes leçons. D'ailleurs, sur ce point, la pensée définitive de Mgr d'Hulst est largement développée dans la conférence citée plus haut sur *Le vrai Dieu et l'Ordre du monde.* Notre texte contient, cependant, une rédaction à peu près complète de la réponse aux objections : nous en donnons plus loin de larges extraits. (N. D. L. R.). — Mgr d'Hulst a sans doute utilisé les pages absentes pour cette conférence. (Note de l'Editeur.)

L'argument de causalité.

(*Leçons XV-XVI.*) — Préliminaires sur la causalité.

L'argument de finalité à lui seul ne nous conduit pas jusqu'au Dieu Créateur. *D'ailleurs, il ne suffit pas non plus à lui-même :* il se rattache au principe supérieur, celui de la raison suffisante. L'ordre, étant une réalité, a besoin d'une raison d'être : c'est pour cela que, mis en présence de l'ordre, l'esprit humain cherche l'intelligence ordonnatrice.

Mais ce principe supérieur est universel : à toute réalité doit correspondre une raison d'être... *De même donc que nous devons chercher dans l'intelligence* l'explication de l'ordre des phénomènes, ainsi nous affirmons qu'il faut une raison d'être aux phénomènes eux-mêmes et aux substances qui les supportent, en un mot aux réalités concrètes.

Un simple lien logique entre les phénomènes et entre les substances ne suffit pas à rendre raison des uns et des autres ; dans l'ordre des réalités concrètes, la raison doit être une action modificatrice qui prend un nom particulier : la causalité.

Nous avons cherché l'origine en nous du principe de causalité. Nous avons trouvé que c'est un principe premier, mais duquel nous prenons conscience sous l'empire d'une double expérience : l'expérience du passage des choses, qui nous fournit la notion de contingence, et l'expérience de notre propre activité mentale et organique qui nous fournit la notion d'action causale.

Puisque les choses changent autour de moi, il faut une raison de leur changement.

Puisque j'agis efficacement, d'autres êtres peuvent en faire autant, être causes comme moi, et alors l'action de

ces causes fournira la raison suffisante des changements que je vois.

Nous pouvons maintenant formuler le principe de causalité : Tout ce qui change donne lieu à un commencement, et tout ce qui commence a une cause...

On nous objecte la stérilité de ce principe, l'impossibilité de constater *in concreto* la causalité.

Nous répondrons que notre causalité propre est directement constatée par la conscience et que la causalité extérieure s'induit légitimement, pourvu que, par l'emploi d'une sage méthode d'observation et d'expérimentation, l'on évite de confondre de simples coïncidences avec l'action causale, et la condition déterminante avec la cause efficiente.

I. — Démonstration indirecte de l'existence d'une Cause première transcendante. Argumentation contre le panthéisme.

(*Leçon XVII.*) — Toutes les réalités cosmiques, *en vertu du principe de causalité*, ont le caractère d'effets ; derrière chacune d'elles, il y a une cause, connue ou inconnue de nous... et dont l'énergie est supérieure ou au moins équivalente à l'effet. Le monde nous apparaît alors comme un système ordonné de causes et d'effets... La question est de savoir si ce système se suffit à lui-même, ou s'il faut lui chercher une explication dans une causalité placée en dehors de lui...

Le panthéisme tient pour la cause immanente du monde ; le théisme pour la cause transcendante.

L'un et l'autre affirment l'unité du monde, mais le premier l'exagère, et c'est ici qu'apparaît la différence. Trois formes de panthéisme.

1° *Le monde constitue une substance unique et nécessaire,*

cause de tous les faits. — Unité de substance contredite par la conscience, qui atteste mon individualité. Nécessité de cette substance, contredite par ses changements qui ne seraient explicables que s'ils étaient libres.

2° L'unité primordiale et originelle admet des dédoublements possibles de la substance... — Ce système introduit l'imperfection dans le nécessaire. D'ailleurs, quel est le motif de ce dédoublement? Si la substanse primordiale est parfaite, pourquoi s'abaisse-t-elle en se divisant? Si imparfaite, comment tire-t-elle le plus du moins?

3° *Dieu est l'unité idéale du monde réel.* — On oublie toujours de nous dire si cet idéal est concret ou non. Si oui, c'est le Dieu vivant, et il ne reste plus qu'à déterminer ses rapports avec le monde. Si non, cet idéal est une chimère, ou du moins c'est moi qui lui donne tout ce qu'il a de réel, et dès lors, comment avant moi a-t-il pu gouverner et engendrer toutes choses? On ne s'en tire qu'en conférant à cet idéal toutes les propriétés des réalités concrètes (axiome de Taine).

La Cause immanente ne suffit pas; il faut donc aller jusqu'à la Cause transcendante, puisqu'antérieure à tout, — nécessaire, puisque rendant raison de tout, — intelligente, puisqu'elle est le lieu de l'idéal, — puissante, puisqu'elle est la source du réel, — vivante, puisqu'elle est le principe de la vie, — distincte du monde, sous peine de rentrer dans la série.

II. — Formes directes de la démonstration de la Cause transcendante.

(*Leçon XVIII.*) — 1° La cause de ce qui change peut être elle-même changeante, mais en cela elle est elle-même causée.

Or, il s'agit de trouver la cause qui explique tout, par conséquent qui n'est pas causée.

Donc cette cause n'est pas sujette au changement.

Or, tout ce qui est dans le système cosmique est sujet au changement.

Donc la Cause première est en dehors du système cosmique...

2° L'expérience des changements et des destructions partielles dans l'univers nous fait concevoir que l'univers, considéré dans chacune de ses parties, pourrait être autrement qu'il n'est ; donc il pourrait aussi n'être pas du tout. Il faut une cause à sa manière d'être, il faut donc aussi une cause à son être.

(*Ce dernier argument est accessoire et appelle un complément polémique ; car le panthéisme n'en conteste ni l'antécédent, ni le conséquent ; il faut montrer que la causalité immanente, sous aucune de ses formes, ne saurait être suffisante.*)

Les preuves morales.

(*Leçon XIX.*) — Dieu doit être prouvé d'abord par l'univers... Ensuite, quand on sait que Dieu est, on le retrouve partout, mais nulle par autant que dans l'âme humaine... Alors de l'âme, considérée dans son essence morale, nous remontons à Dieu par le chemin suivant :

La moralité est objet de conscience directe ; si on la soumet à l'analyse, on trouve qu'elle implique l'opposition d'une personne libre à un impératif absolu qui la commande sans la contraindre, envers qui elle se sent comptable et de qui elle attend la sanction de la responsabilité encourue... Comme le reconnaît l'ensemble de l'humanité, cet impérarif absolu est extérieur, antérieur et supérieur à moi, à mes semblables et à tout être réel ou possible doué de moralité, et ne peut être abstrait à

cause de sa priorité absolue... *Mais un tel concret n'est autre que la Cause transcendante.*

Cet argument est valable. Mais:

1° Le maniement en est très délicat ;

2° Il ne demande pas moins de métaphysique que les autres ;

3° Il paraît moins scientifique aux esprits positifs ;

4° Il échappe sans doute, mais d'une façon moins évidente, au reproche de subjectivité... à cause de l'alliance plus intime entre les vérités morales et le sentiment...

Il faut reconnaître, enfin, que si l'existence de Dieu n'en devient guère plus certaine, la connaissance de Dieu en devient beaucoup plus parfaite. La morale nous révèle tout un côté de Dieu, que le spectacle de la nature nous laisserait ignorer :... ce qui en Dieu répond à notre nature morale, la bonté, la justice, la sainteté... Le monde nous révèle un Démiurge. Le cœur humain nous révèle le Dieu saint et le bon Dieu.

Appendices.

I. — Comment se complète la notion de Dieu.

(*Leçon XX.*) — *La notion de Cause première, avec tous ses corollaires*, est fort loin d'exprimer tout entier, encore plus d'égaler, l'être mystérieux qu'elle dénomme. Dès lors, tout l'effort de la métaphysique doit être de pousser jusqu'aux limites du possible l'approximation de l'idée à son objet divin. C'est à quoi servent puissamment deux sentiments naturels au cœur de l'homme, le sentiment moral et le sentiment religieux.

1° L'analyse de l'acte moral et de l'obligation nous a conduits... jusqu'au Législateur transcendant. Mais la conscience n'a pas besoin de cette double analyse pour atteindre à Celui qui est le Bien en soi. Elle y atteint

aussi par la partie affective d'elle-même, par le cœur. Le cœur de l'homme, quand il n'est pas profondément gâté, se sent intéressé dans les choses de la conscience ; il sent que derrière le précepte accompli il y a du bonheur à espérer, que derrière le précepte enfreint il y a la peine à redouter... Avant même toute sanction... la joie ou la tristesse qui accompagnent l'action bonne ou mauvaise... correspondent, *dans le développement naturel et normal de la conscience*, à deux persuasions intérieures : la première, c'est qu'en faisant le bien ou le mal, l'agent moral a perfectionné ou altéré une ressemblance qui l'honore, la seconde, c'est qu'il a réjoui ou affligé quelqu'un qu'il faut aimer. *Ainsi le cœur, devançant la raison, atteint d'emblée la réalité vivante, et traite avec un bienfaiteur, un maître, un ami, un modèle. Ce sentiment moral, complétant le raisonnement qui démontre l'existence de la Cause transcendante, intelligente, puissante, nécessaire et libre, anime en quelque sorte la physionomie du Dieu vivant, en y dessinant les traits de justice et de bonté.*

2° De même, le sentiment religieux personnifie Dieu plus que tous les raisonnements. Il pénètre encore plus avant que le sentiment moral dans les profondeurs de l'être divin. Il éveille l'idée mystérieuse de la sainteté. Il fait concevoir une vie propre de Dieu... Il accuse l'incompréhensibilité divine et par là prépare la solution négative, mais suffisante, des plus grandes difficultés du théisme... Là où l'esprit ne verra qu'obscurité, l'âme religieuse s'écriera : *O altitudo !* et trouvera la paix dans l'adoration : « Si vous étiez à ma mesure, dira-t-elle, vous ne seriez pas mon Dieu. »

L'acte créateur.

(*Leçon XXI.*) — La Création, c'est l'acte producteur de substance... Elle exige une puissance infinie...

Elle ne produit aucune modification dans la cause.

On reproche à cette idée de Création *ex nihilo* d'impliquer contradiction. — C'est qu'on entend mal le *ex nihilo*.

S'il est impossible de tirer quelque chose de rien, il n'est pas impossible de mettre quelque chose là où il n'y a rien. Cela n'implique contradiction, ni dans l'agent, qui possède éminemment tout ce qu'il donne, ni dans le terme, car le néant n'oppose aucune résistance, ni dans le rapport, qui n'est autre chose que la causalité à sa plus haute puissance.

(*Leçon XXII.*) — Puisqu'on nous oppose les antinomies de la causalité transcendante, nous avons le droit d'examiner celles de la causalité immanente. D'un côté, simple apparence d'antagonisme, de l'autre, contradiction réelle :

Le Théisme se prouve directement. Une fois établi, il présente deux graves difficultés (logique, morale) : rapport de l'acte pur avec le contingent, rapports moraux du Dieu bon avec le monde mauvais. Ces deux difficultés portent sur le mode d'action de la cause première — et s'expliquent *a priori* par l'impossibilité d'expérimenter une semblable causalité.

Le Panthéisme ne se prouve pas, il s'affirme, c'est une hypothèse cosmogonique. Et là, ce qui implique contradiction, c'est le principe même de cette hypothèse qui identifie dans un même fond d'être les attributs opposés.

CONCLUSION

L'Être divin : synthèse de l'Idéal et du Réel [1].

1. Il nous paraît inutile d'analyser cette dernière Leçon, car nous en publions plus loin le texte presque intégral.

EXTRAITS DES LEÇONS DE LA PREMIÈRE ANNÉE

SUR L'EXISTENCE DE DIEU

Introduction à la démonstration de l'Existence de Dieu.

(*Début de la Leçon IX.*)

Nous avons étudié méthodiquement le mouvement de l'esprit humain à la recherche de la cause première.

... Mais savoir comment un problème a été résolu dans le passé, n'est pas nécessairement la même chose que d'en posséder actuellement la solution.

D'abord les solutions antérieures peuvent être fausses, ou incomplètes, ou défectueuses par quelque endroit. C'est ce que nous avons constaté pour une partie du moins des preuves *a priori* de l'existence de Dieu.

Ensuite les solutions justes d'un problème ne sont pas toujours les solutions définitives, parce que la marche de l'esprit humain et le progrès des connaissances positives peuvent, sinon changer les termes essentiels de la question, du moins faire varier les points de vue et modifier en quelque chose la base expérimentale sur laquelle s'appuie l'induction métaphysique.

Pour rendre désirable un renouvellement de la démonstration, il n'est pas même nécessaire que ces modifications soient réelles et profondes ; il suffit qu'elles soient apparentes et préoccupent l'esprit. A vrai dire, les preuves de saint Thomas d'Aquin, non seulement n'ont rien perdu de leur force intrinsèque, mais fournissent encore aujourd'hui tout ce qu'il y a d'efficace dans notre argumentation contre les positivistes ou les panthéistes. Toutefois, si nous nous bornions à répéter ces preuves

dans les mêmes termes, il est certain que nous ne produirions aucun effet, nous ne serions pas même écoutés. Et cela pour trois raisons :

D'abord, entreprenant une démonstration rationnelle, saint Thomas se sert avec confiance des principes de la raison et ne paraît pas même songer qu'on en puisse contester la valeur. Or nos modernes penseurs ont accompli ce triste progrès à reculons, et nous ne pouvons aujourd'hui nous appuyer sur le principe de causalité, sans nous préoccuper des sophismes par lesquels on s'essaie à le mette en doute.

Ensuite, l'esprit humain ne peut se soutenir dans les hauteurs métaphysiques qu'en revenant souvent frapper du pied les réalités sensibles, et en empruntant à leur contact des comparaisons, des images, des exemples. C'est la connaissance qu'on a de la nature qui décide du choix de ces images et de ces exemples, et là où la science est à l'état d'enfance, on fait un choix qui devra paraître enfantin à ceux qui auront acquis une vue plus scientifique de l'univers. Le discrédit tend alors à passer de la comparaison à la vérité abstraite que cette comparaison devait éclairer. C'est ce qui arrive à beaucoup de lecteurs superficiels de saint Thomas. Un exemple emprunté à la Physique d'Aristote les met en défiance contre la valeur du principe métaphysique à l'appui duquel il est invoqué. On oublie que les comparaisons et les exemples ne sont pas des preuves, et qu'il est toujours possible de les remplacer par des images plus justes, sans toucher aux axiomes, dont la vérité subsiste indépendamment de ces secours accessoires offerts à l'esprit pour le reposer plus que pour le conduire.

Enfin et surtout, la démonstration, sans jamais cesser de poursuivre la vérité totale, doit mettre plus particulièrement en lumière les faces de la vérité qui sont le plus

méconnues aux différentes époques. Ce côté relatif de la démonstration est destiné à changer sans cesse. La meilleure démonstration sera donc celle qui, solide en elle-même, répondra le mieux aux difficultés intellectuelles du temps où elle est formulée.

Voilà pourquoi nous allons chercher ensemble la formule qui convient le mieux à notre temps.

Quand on veut traiter un malade, deux choses sont à étudier d'abord : ses besoins et ses habitudes, le traitement qu'il lui faudrait et celui qu'il peut supporter.

Ce qu'il faudrait aux esprits de notre temps, c'est une bonne métaphysique, car c'est là ce qui manque partout aux hommes de science. Leur formation est trop spéciale. On ne développe qu'un côté de son esprit. On emploie ou l'on croit n'employer qu'une faculté. Et l'on est porté à traiter de chimère tout ce qui ne se trouve pas dans le champ de la lunette qu'on a l'habitude de manier. La science expérimentale absorbe les meilleurs esprits. Et la métaphysique se réfugie chez ceux qui ont le tort de ne pas être des hommes de science.

Ainsi, il faudrait donner aux intelligences de notre temps de la métaphysique. Mais comment la leur faire accepter? Elle ne peuvent pas la supporter. — Elles le croient du moins. — Et cependant elles en font sans le savoir. Il y a une dose nullement homœopathique de métaphysique dans leurs procédés d'observation. On peut donc les amener d'abord à en convenir, à reconnaître par là que la vérité métaphysique est aussi une réalité, et les décider à nous suivre dans la voie où nous voulons les introduire.

De là, la nécessité de commencer, non par le point décisif de la démonstration, mais par le côté le plus accessible à des intelligences pliées aux habitudes de la méthode expérimentale.

Dieu, avons-nous dit, est connu par ses effets. Or, les choses que nous voyons et dans lesquelles il s'agit de rendre visible à tous les yeux ce caractère *d'effets divins*, ces choses peuvent se décomposer en deux éléments : leur manière d'être et leur être. Leur manière d'être présente un certain arrangement; nous pouvons montrer que cet arrangement offre un caractère téléologique, accuse une finalité. — Leur être à toutes est soumis au changement et pose naturellement devant notre esprit la question d'origine; nous pouvons y faire remarquer un caractère de contingence.

De là deux procédés possibles de démonstration, par la finalité et par la contingence : la finalité nous conduisant à reconnaître qu'une intelligence première a présidé à l'arrangement des choses, la contingence nous persuadant qu'une cause première motive seule leur existence.

De ces deux procédés, c'est le second qui est le plus parfait, qui pousse la preuve jusqu'au fond et qui se suffit à lui-même. La finalité, à elle toute seule, ne nous conduit pas jusqu'à la cause : arrrivé à l'Intelligence ordonnatrice du monde, l'esprit a encore besoin d'un effort nouveau pour atteindre à la notion du Créateur. D'ailleurs le principe de finalité n'est qu'une application partielle du principe plus général de causalité ; la preuve par la contingence implique l'autre et n'y est pas comprise.

Il semble donc qu'il serait plus simple et plus scientifique tout ensemble d'aborder tout de suite l'argument de causalité. Mais par là nous heurterions de front les préjugés de l'école expérimentale, et nous risquerions de n'être ni suivis, ni même écoutés. Nous ferons donc bien d'acclimater tout doucement nos adversaires à l'atmosphère métaphysique, en commençant avec eux par le raisonnement téléologique.

Réponse aux objections contre l'argument de finalité.

(*Fragments des Leçons XII et XIII.*)

... Je le répète, ce quelqu'un qui avait plus d'esprit que Voltaire, et qui a aussi plus de sagesse que tous les savants, le bon sens, l'esprit humain au naturel, mis en présence de l'être vivant, s'écrie : Il est fait pour vivre !

Que répondra, Messieurs, le sophisme obstiné ? Que répondra l'esprit de parti, l'intelligence forçant et faussant son naturel ?

Ah ! elle répondra d'abord une foule de petites choses qui pourraient nous préoccuper, si nous n'avions d'abord regardé la question dans son nœud décisif : l'unité *subordinatrice* de la vie ; mais qui, j'ose l'affirmer, vues de cette hauteur, nous paraîtront tellement mesquines qu'elles produiront plutôt en nous, par une sorte de réaction, un affermissement de nos convictions téléologiques.

Ainsi, on nous dira avec Bacon que la recherche des causes finales a longtemps nui au progrès des sciences, arrêté même leur éclosion. Je répondrai que la recherche mal entendue des causes finales, partant de l'*a priori* et séparée de l'observation, a pu arrêter la marche des sciences ; mais que l'idée de finalité impliquée, comme nous l'avons vu, dans toute recherche expérimentale, et très particulièrement dans les recherches physiologiques, a fourni seule aux grands expérimentateurs, notamment à Claude Bernard, le moyen de leurs découvertes ; si bien qu'ils ont avoué ne pouvoir rien trouver qu'à la lumière d'une *idée directrice*. Or, pour que l'idée directrice du savant, au lieu de l'égarer, le conduise à la vérité, il faut et il suffit qu'elle coïncide avec l'idée

directrice de la nature, c'est-à-dire avec la finalité.

Je répondrai en outre avec M. Janet que, si le savant croit que la préoccupation finaliste le gêne, il est parfaitement libre de l'écarter, mais que cela ne lui donne pas le droit d'ôter la finalité de la nature qui la contient et de l'esprit humain qui la découvre et d'interdire au philosophe tout un ordre de recherches, sous prétexte qu'il ne rentre pas dans les procédés de laboratoire.

— Que nous dira-t-on encore? Que nous occupons un trop petit coin de ce monde pour connaître les fins générales et dernières de la nature. Je répondrai : D'accord ! Est-ce une raison pour que je ferme les yeux à l'évidence, quand elle me montre des fins prochaines et immédiates? Je ne sais pas à quoi servent les mouches, mais je sais qu'il y a des mouches, que ces mouches ont des yeux bien faits et que ces yeux sont faits pour voir...

— On me dira que nous rapportons arbitrairement les êtres les uns aux autres et tous les êtres à l'homme dans nos explications de l'univers. Je répondrai que nous avons évité ce défaut et que nous nous bornons pour le moment à la finalité immanente, sauf à voir, quand nous saurons si Dieu existe, jusqu'où on peut pousser sans témérité l'interprétation de ses desseins.

— On nous objectera les monstres, comme donnant un démenti à la finalité de la nature. Je répondrai que les monstres m'embarrasseraient, s'ils constituaient des types spécifiques, naturels, dépourvus des adaptations convenables des organes aux besoins. Mais les monstres ne sont pas cela: ils sont des êtres naturels qu'une cause accidentelle a fait dévier du type ; ils sont victimes du conflit entre la cause efficiente et la cause finale. Et il eût fallu un miracle pour les soustraire à la déviation.

— On nous objectera les organes rudimentaires qui ne servent à rien. Je répondrai que c'est parce qu'ils ne

servent à rien qu'ils restent à l'état rudimentaire ; et que si la nature poursuit la symétrie de son plan un peu au délà des utilités que je puis constater, ce n'est pas une raison de nier les utilités évidentes...

Tout cela, Messieurs, avouez-le, c'est la bagatelle de la porte. N'y a-t-il donc pas une seule objection sérieuse et notre triomphe va-t-il donc être trop facile ?...

Darwin s'est essayé à rendre (à l'hypothèse antifinaliste) un petit regain de vraisemblance [1]...

D'abord son système est séduisant : il s'appuie sur des observations curieuses, vraies pour la plupart, et qui, prises dans un ordre de faits faciles à étudier puisqu'ils sont l'ojet de l'industrie humaine, préparent favorablement l'esprit aux inductions audacieuses qu'on veut lui faire accomplir.

Ensuite il arrondit les angles de la théorie de Maupertuis. Quand ce dernier vient vous dire brutalement que le hasard avait fait des animaux sans bouche, qui n'ont pas pu vivre et que ceux-là seuls ont vécu et ont fait souche qui, par hasard, avaient un trou au bon endroit, il ne ménage vraiment guère les susceptibilités de notre bon sens.

Darwin y met plus de façon. Il vous montre une jument, robuste mais mal conformée pour courir, accouplée par les soins de l'homme à un étalon, agile mais frêle et délicat, produisant ainsi un demi-sang qui réunit les qualités du père et de la mère et qui, par un nouveau choix de l'éleveur, continuera de relever la race et d'accumuler dans ses produits des qualités jusque-là séparées.

Voilà votre esprit disposé ! Maintenant on va vous transporter dans la savane, au milieu de ce chaos du règne

1. Le lecteur peut constater un hiatus entre les objections précédentes et cet examen du darwinisme. C'est que notre manuscrit présente ici une lacune de dix pages. (N. D. L. R.)

animal où, par hypothèse, le hasard essaie follement les formes possibles et les formes impossibles de l'organisation. On suppose que déjà quelques essais ont réussi, les uns mieux, les autres moins bien. Il s'agit maintenant d'appliquer les procédés de l'éleveur. Qui les appliquera, puisqu'il n'y a pas d'éleveur?

Nos philosophes fatalistes disaient tout à l'heure : le temps et la nécessité. Darwin a compris que cela ne suffisait plus, il ajoute : la lutte pour l'existence, autrement dit la raison du plus fort. Ce n'est pas plus solide, mais c'est plus ingénieux et moins grossier. On imagine alors un conflit des forts et des faibles, dans lequel les faibles disparaissent toujours, et les forts, s'unissant aux forts, se fortifient toujours. On apporte à l'appui de cette hypothèse des observations très intéressantes sur les mœurs des animaux dans leurs rapports sexuels, les luttes entre les mâles, l'élimination des moins vigoureux, la femelle appartenant au plus fort. C'est ainsi, nous dit-on, que les races fortes se perpétuent; c'est ainsi que les races faibles disparaissent. Or, ce qui est possible des races est possible des espèces. Comme il y a des traits communs entre les races, il y en a entre les espèces. Donc on peut admettre aussi les souches communes (genres), puis, au-dessus des genres, des souches plus générales encore. On arrive ainsi au protoplasma. Et comme dans la même espèce la lutte pour la vie et la sélection ont fait dépérir le type faible et fait prévaloir le type fort, et par là élevé le niveau de la race, l'induction permet d'attribuer aux mêmes facteurs l'ascension de certaines espèces au milieu des genres, l'ascension de certains genres au milieu de l'embranchement.

Eh bien! je veux être accommodant. Je vais accorder tout cela. Ce ne sont que des hypothèses. Mais elles ne me gênent pas, pourvu qu'on me laisse poser une ques-

tion. Y a-t-il ou n'y a-t-il pas, au fond de cette lutte pour la vie, une tendance à vivre? Y a-t-il ou n'y a-t-il pas, au fond de cette sélection, un plan, une idée, qui trace la direction du moins fort vers le plus fort, du moins viable vers le plus viable?

Si oui, c'est la finalité. L'intelligence ne sera pas dans les vivants, soit! Elle sera dans le système qui les entraîne vers la vie. Avec cela je veux bien être darwiniste.

Si non, c'est impossible, c'est l'effet sans cause, c'est le plus qui sort du moins.

Et remarquez-le! Nous n'avons encore vu que la moindre partie de la difficulté.

Pour s'élever des organisations inférieures aux supérieures, il faut une tendance et un plan. Et la lutte et la sélection ne peuvent pas en tenir lieu. Toutefois, je reconnais qu'elles sont des facteurs importants. Mais il y a un commencement à tout. Si la vie supérieure est née de la vie inférieure par la lutte et par la sélection, comment est née la vie inférieure? Comment s'est fait le passage de l'inorganique à l'organisé, de l'inerte au vivant? Qui a lutté pour vivre, quand nul ne vivait? Qui a fait la sélection des formes les plus favorables au développement vital, quand la force vitale n'apparaissait nulle part? Dans la sélection artificielle, dans l'industrie de l'élevage, ce sont des qualités qui s'ajoutent les unes aux autres par le rapprochement des sujets bien choisis : rien d'étonnant à ce que le produit soit supérieur aux facteurs. Dans la soi-disant sélection naturelle, si on l'admet, c'est la même chose; on suppose que les sujets rapprochés par le hasard et par l'instinct de la lutte pour la vie sont réellement pourvus des qualités vitales qu'ils doivent transmettre et accumuler. Mais quand la vie n'existe pas, aucun rapprochement de facteurs non vivants ne peut la

produire. On a beau mettre en contact deux arrangements moléculaires plus savants que les autres, mieux préparés pour faciliter la vie ; la vie ne sera pas engendrée. La génération est un acte vital, l'acte suprême de la vie. Faire sortir la génération de ce qui est inorganique, c'est manifestement tirer le plus du moins et poser un effet sans cause.

D'ailleurs, l'arrangement moléculaire n'a rien à voir avec l'origine de la vie. S'il en était ainsi, un cadavre serait plus près de vivre qu'un embryon, et le mannequin de M. Auzoux serait mieux préparé à la vie qu'un germe. Quand Darwin nous fait remonter par les traits communs des espèces aux genres et des genres aux grands embranchements, il élimine dans cette marche ascendante un nombre toujours croissant de conditions organiques de la vie, pour arriver à ce protoplasma élémentaire où rien ne trahit au dehors l'aptitude à vivre. L'aptitude vitale de la cellule amorphe n'est pas une aptitude organographique, puisqu'elle n'a pas d'organes ; ce n'est pas une aptitude de combinaisons, c'est une aptitude immanente, qui n'a de réalité que dans son rapport idéal avec le développement qu'elle doit opérer un jour sur elle-même en s'assimilant l'extériorité. Le passage de l'inorganique à l'organisé ne se fait pas du plus compliqué des cristaux au plus humble des organismes. Il n'y a aucune communication de l'un à l'autre. Un beau cristal de soufre est un savant assemblage, mais impropre à la vie ; un germe caché dans la matrice d'une femelle est une cavité rudimentaire, mais qui a la vie en puissance. Pour lui donner la vie en acte, il faut que ce germe soit fécondé par un vivant. Concevoir une cavité inorganique qui lutterait sourdement pour devenir une cavité cellulaire, c'est concevoir l'absurde.

En résumé, l'hypothèse de Darwin peut être essayée

pour expliquer la conservation et le progrès de la vie dans les espèces déjà constituées. Elle faiblit quand il s'agit d'expliquer l'ascension des formes spécifiques. Quand on veut s'en servir pour expliquer la genèse de la vie, elle aboutit à l'impossible.

Je crois, Messieurs, avoir montré clairement : 1° que les conditions d'existence, bien loin d'exclure la finalité, s'harmonisent merveilleusement avec elle ; 2° que les conditions d'existence sans la finalité sont impuissantes à expliquer l'ordre là où il est complexe, par conséquent et surtout la vie ; 3° que les perfectionnements de Darwin n'ajoutent pas à cette théorie des conditions d'existence ce qui lui manquait, ce qui lui manquera toujours pour rendre compte sans unité de ce qui ramène tout à l'unité, sans intelligence de ce qui est scientifique, sans intention de ce qui est intentionnel.

Le contact permanent de la Métaphysique et de l'expérience.

(*Conclusion de l'étude préliminaire sur la Causalité. Leçon XVI.*)

...Les lois disent comment les causes agissent, elles n'expliquent ni pourquoi elles agissent, ni d'où leur vient cette énergie...

Donc les lois ne suffisent pas à expliquer les phénomènes.

Les phénomènes sont des actions, les actions supposent des agents ou des causes, et ces agents ou ces causes ont eux-mêmes besoin d'être expliqués.

Cela posé, il n'y a plus que deux explications possibles : ou la série des causes cosmiques suffit à expliquer tous les termes qu'elle contient, ou il y a en dehors de la série

une Cause transcendantale, première, isolée, de laquelle procède toute la causalité dérivée.

Nous voici arrivés au vif du problème, et nul de ceux qui nous ont suivis ne peut plus se soustraire à la nécessité de l'examiner avec nous... Nous chercherons la solution la prochaine fois.

Aujourd'hui, remarquons en terminant que nous sommes parvenus à ces hauteurs métaphysiques, sans avoir perdu le contact avec l'expérience.

Sans doute nous avons analysé des concepts de notre esprit, mais qui s'éveillaient en nous à l'occasion des réalités perçues; nous avons manié des notions abstraites, mais dont nous pouvions toujours vérifier la correspondance avec les faits.

Quand nous affirmons contre les idéalistes la réalité des substances, nous avons pour nous le témoignage de notre sens intime qui nous atteste l'identité du moi sous la succession de nos modes, et nous prépare à reconnaître en dehors de nous la même permanence de la substance. Nous avons également pour nous la science qui construit sous le regard de notre esprit un monde objectif et dynamique, fort différent des apparences phénoménales qui affectent nos sens.

Quand nous affirmons la réalité et l'activité des causes, nous avons pour nous la conscience de notre propre causalité, et le témoignage de la science qui ne se contente pas de lier les phénomènes par des lois, qui détermine la capacité d'action des causes en mesurant leurs forces, et qui soumet cette mesure au calcul sous le contrôle de l'expérience.

Ainsi nous montons de la région physique à la région métaphysique, mais nous ne nous perdons pas dans la chimère. Nous ressemblons à un aéronaute prudent qui, en s'élevant dans les airs, déroulerait un fil conducteur

par où il se maintiendrait en communication télégraphique avec le sol.

Si cette méthode sûre et sévère nous conduit à la Cause première, nous aurons fait, quoi qu'on dise, œuvre scientifique, pourvu qu'on veuille conserver au mot science son grand sens et désigner sous ce beau nom, non pas tel ou tel procédé de laboratoire, mais l'effort de l'esprit humain déployant toutes ses ressources dans la conquête de la vérité.

Comment nous connaissons la Cause première.

(*Conclusion de l'argument de causalité. Fragments de la Leçon XVIII.*)

...Il est donc vrai, Messieurs, nous sommes contraints d'affirmer Dieu... L'emploi combiné des procédés empiriques et rationnels nous conduit forcément jusqu'à cette proposition : *Dieu est*, qui est l'abrégé de cette autre : *Il existe une Cause transcendante de tout ce qui est.*

Ainsi le point de départ est l'expérience, le processus est l'induction rationnelle, le terme est un jugement — un jugement et non pas une idée.

C'est par là que nous nous distinguons des idéalistes, d'une part, des Cartésiens, des ontologistes de l'autre. Dieu me garde de les confondre. Les premiers nient Dieu concret et personnel, les seconds le proclament et l'adorent comme nous. Mais il nous semble que le procédé de ceux-ci ne diffère pas assez du procédé de ceux-là et ne leur donne pas logiquement le droit de conclure dans le sens de leurs croyances. En effet, pour les idéalistes, Dieu est l'idée du monde, ce que la raison pense tandis que les sens observent le monde. Pour les métaphysiciens de l'école intuitive, Dieu est l'Être parfait dont la notion,

toujours présente à notre esprit, devient réflexe et consciente à l'occasion des réalités perçues au dehors. Dans l'un et l'autre systèmes, Dieu est l'objet direct d'intuition rationnelle, la donnée empirique ne fournit que le *stimulus*...

Pour nous, fidèles à la méthode que nous a tracée saint Paul, qu'ont suivie avant nous tous les Pères de l'Église sans exception, que saint Thomas a préconisée comme la seule bonne, ne craignant pas de se séparer en cela de son illustre émule saint Bonaventure, enfin qu'a consacrée le Concile du Vatican, nous n'avons pas montré Dieu, nous l'avons induit, comme l'explication nécessaire et seule suffisante de l'ordre du monde (c'est l'argument de finalité) et de l'être du monde (c'est l'argument de causalité). Notre point d'arrivée est un jugement : Il existe une Cause transcendante de tout ce qui est. Et dans cette proposition, le sens que nous attachons au sujet est déterminé par le rapport de ce sujet avec ce qui nous est connu par l'expérience. Quelle est cette Cause transcendante? Je l'ignore. Je ne La vois pas. Elle est derrière la toile. Elle est le peintre invisible dont j'admire le chef-d'œuvre. Elle est la main puissante mais cachée qui soutient l'univers, le moteur inaperçu qui met en branle toutes les forces de la nature. Que sais-je de cette cause? Rien, sinon qu'Elle est, puisque je vois son ouvrage, puisque sans Elle ce qui est serait inexplicable. Ou, si je puis esquisser quelques-uns des traits qui la caractérisent, ce ne seront pas des traits de ressemblance, mais des traits de désignation. Sachant par les effets l'existence de la Cause, je sais du même coup qu'Elle possède tous les attributs sans lesquels Elle ne suffirait pas à son rôle de Cause première : je sais ainsi qu'Elle est nécessaire, parfaite, infinie, intelligente, libre, puissante, etc... Nous aurons, Messieurs, à retracer cette série des per-

fections divines telle qu'elle se déduit, par voie d'analyse, de la notion de Cause transcendante. Mais ici encore, comme lorsqu'il s'agissait de son existence, nous affirmons, nous jugeons, nous ne voyons pas.

Dès lors, Messieurs, ne voyez-vous pas quelle est notre force? Aux matérialistes qui nous disent : On n'a jamais vu Dieu, nous répondons : C'est vrai, mais on voit ce qui L'atteste. Aux positivistes qui nous disent : La Cause est insaisissable, nous répondons : Dans son opération, soit! mais non dans ses effets. Aux empiristes qui nous disent : Vous actualisez des hypothèses; vous objectivez de pures conceptions de votre esprit, nous répondons : Nullement ! Pas plus qu'en affirmant la présence d'un ami caché dont j'entends la voix. Aux idéalistes qui nous disent : Votre Dieu est comme le nôtre, c'est la Catégorie de la Perfection, nous répondons : Point du tout ! Notre Dieu est parfait sans doute, mais d'une perfection concrète et que notre esprit n'atteint pas ; seulement nous avons des raisons décisives d'affirmer qu'Il la possède, faute de quoi Il ne pourrait pas être la Cause de tout ce qu'Il a fait.

Ainsi, Messieurs, et ainsi seulement peut être sauvée la vérité objective de notre affirmation touchant l'existence de Dieu. Le monde existe : voilà une vérité objective. Donc existe aussi Celui sans qui le monde ne pourrait exister. La conclusion n'est pas moins objective que l'antécédent. Le Dieu de la raison, c'est le Créateur, et tout ce que nous savons de son Être, c'est ce qui est impliqué dans la notion du Créateur... Et cela est si vrai que, si l'on dépasse la sphère des rapports réels ou possibles de Dieu avec la créature, la raison devient absolument muette. La Révélation seule peut nous dire quelque chose de la vie divine.

Et ce qui fait l'objectivité de notre affirmation touchant

l'existence de Dieu, maintient la pureté du concept que nous nous formons de Lui. Dieu est créateur, donc personnel : point d'idéalisme... Dieu est Créateur, donc supérieur à son ouvrage : point d'émanatisme... Dieu Créateur, donc distinct et indépendant : point de Spinozisme...

Il me faut cela pour adorer. Si Dieu est dans le monde, c'est encore moi qui suis ce que je vois de meilleur au monde. Mais le Dieu qui m'a fait est plus grand que moi. Il me domine, Il me supporte. Il fait de même pour tout être. Il est le Seigneur ; c'est le Seigneur qui est Dieu : *Dominus ipse est Deus.*

Comparaison de la doctrine de la Création avec les autres systèmes cosmogoniques. Antinomies apparentes et contradiction réelles.

(*Leçon XXII.*)

On peut, en présence du monde :

Ou ne donner aucune explication : Positivisme.

Ou en donner une grossière et manifestement insuffisante : Mécanisme Epicurien.

Ou admettre une causalité immanente : Panthéisme.

Ou admettre une causalité transcendante : Théisme,

Le choix n'est à faire qu'entre les deux derniers systèmes. Et ce choix nous l'avons déjà fait.

Seulement le Théisme repose sur l'idée de Création. Et cette idée est obscure. On lui reproche même d'impliquer contradiction. Nous avons vu que non.

1° Parce qu'on entend mal le *ex nihilo ;*

2° Parce que la contradiction n'est, ni dans l'agent, ni dans le terme, ni dans le rapport ;

Pas dans l'agent (Il possède éminemment tout ce qu'il donne).

Pas dans le terme (Aucune résistance du néant).

Pas dans le rapport (C'est la causalité à sa plus haute puissance).

Mais nous ne nous contenterons pas de cette réponse. Puisqu'on nous oppose les antinomies de la causalité transcendante, nous avons le droit d'examiner celles de la causalité immanente. D'un côté, simple apparence d'antagonisme ; de l'autre, contradiction réelle.

I. — Antinomies de la causalité transcendante.

1re *Antinomie.* — La créature sort de Dieu, car elle est l'œuvre de sa puissance.

Elle ne sort pas de Dieu, car Dieu reste le même après la création.

Réponse. — Elle sort de Dieu quant à l'existence. Elle reste en Dieu quant à l'essence. — *Quod factum est in ipso vita erat.* — Comparaison de l'œuvre et de l'artiste : la pensée de l'artiste reste la même après l'exécution de l'œuvre.

2e *Antinomie.* — La création est libre, c'est l'hypothèse.

Elle est nécessaire, car elle l'acte d'un Être qui n'a rien en puissance.

Réponse. — Je nie que la création soit nécessaire. Elle n'est pas l'acte essentiel de Dieu ; elle est son effet.

3e *Instance.* — La création n'est pas l'acte essentiel de Dieu.

Elle n'est pas son acte accidentel, parce qu'il n'y a pas d'accident en Dieu.

Donc elle est son acte impossible.

Réponse. — Tout le contingent est dans l'effet. Il ne passe rien de l'acte de Dieu dans la créature.

4e *Antinomie.* — La création commence, puisque l'effet est contingent.

Elle ne commence pas, puisque la cause est éternelle.

Réponse. — Deux opinions. : 1° La création peut être éternelle, mais logiquement postérieure à la cause. Saint Thomas dit qu'on ne peut pas rationnellement prouver le contraire.

2° La création a commencé et alors une volonté éternelle a eu un effet temporaire. Pas de contradiction. Du sein de son éternité simultanée, compréhensive, Dieu veut que le monde commence et soit successif. La succession est dans l'effet sans être dans la cause. Donc aussi le commencement.

3e *Antinomie.* — La création est l'œuvre d'un Dieu bon.

La création est l'œuvre d'un Dieu mauvais.

Trois solutions : le dualisme. — Absurde : Deux infinis.

L'optimisme. — Arbitraire.

Vraie solution : La création est d'un Dieu bon, dont l'œuvre nous est parfaitement connue.

II. — Contradictions de la causalité immanente.

1re *forme : Unité de substance.* — Ici, la contradiction est partout :

a) L'un est multiple. Unité de substance, supportant à la fois des modes divers et opposés, et les supportant nécessairement... Si la substance unique est nécessairement intelligente, elle ne peut pas être nécessairement inintelligente. Le seul moyen de la concevoir se prêtant ainsi aux contraires, c'est de lui ôter sa réalité, de retomber dans l'idéalisme. Une substance concrète ne peut pas être le fond commun de toutes choses, parce que ce fond commun contiendrait des choses qui s'excluent.

b) Le changeant est nécessaire, ce qui revient à dire : le contingent est nécessaire.

c) Le parfait est imparfait, et réciproquement, car cette substance unique, épuisant toute réalité, est le seul substratum possible de l'idée de perfection, et cependant, elle est actuellement et essentiellement engagée dans toutes les imperfections de ses modes...

d) Le personnel est impersonnel . Je me sens une personne, et cependant, je ne suis pas même une substance, etc., etc.

2e *forme : Emanatisme.* — Doctrine séduisante, qui prétend éviter deux écueils : l'écueil du positivisme qui, par l'évolution sans principe, tire le plus du moins, celui du Théisme, qui tire tout de rien.

Mais au contraire, c'est cette doctrine qui tombe dans la contradiction.

La substance primordiale est parfaite, puisque tout dérive d'elle. Elle est imparfaite, puisque son développement nécessaire engendre l'imperfection.

(Dans notre doctrine, la production du monde imparfait est libre, elle n'accuse donc pas l'insuffisance de la perfection de la cause. Quand je n'épuise pas toute ma force, on ne peut conclure de la petitesse du résultat à la petitesse de ma force ; il en est autrement, si je l'épuise...)

3e *forme : Idéalisme.* — Ici tout paraît simple. L'idéal se prête à tout. Il est la plus commode des unités à mettre sous la variété.

Cependant à une condition : c'est qu'on ne lui demandera pas de jouer le rôle de cause (monisme pur). Alors tout va bien, sauf que tout demeure inexpliqué et inexplicable. Mais si l'on cherche la cause, l'Idéal ne peut la fournir que par une contradiction. Car l'Idéal, en tant que cause, a dû préexister à ses effets. Et cependant, il attend que le dernier de ses effets soit produit pour trouver une

intelligence qui lui fournisse une résidence et une réalité.

Ainsi, contradiction partout.

Comparons maintenant les antinomies du Théisme et celles du Panthéisme.

Le Théisme se prouve directement et, une fois établi, il présente deux graves difficultés (logique, morale) ; rapports de l'acte pur avec le contingent ; rapports moraux du Dieu bon avec le monde mauvais.

Ces deux difficultés portent sur le mode d'action de la cause première. Elles s'expliquent *a priori* par l'impossibilité d'expérimenter une semblable causalité.

Le Panthéisme ne se prouve pas, il s'affirme, c'est une hypothèse cosmogonique. Et ce qui implique contradiction, c'est le principe même de cette hypothèse, qui identifie dans un même fond d'être les attributs opposés...

L'Être divin. Synthèse de l'Idéal et du Réel.

(*Conclusion, Leçon XXIII et dernière du* 3 *juin* 1881.)

Messieurs,

Voici plus de quatre mois que nous nous occupons de l'existence de Dieu. Si le travail de cette démonstration s'est prolongé au delà de nos prévisions, pour ma part, je n'y ai point de regret. Je vous disais, en commençant, que l'existence du Dieu créateur, du Dieu personnel et vivant, est la grande question du jour... Quand une vérité est à la base de la raison humaine et qu'elle est mise en doute au nom de la science et du progrès, il n'y a rien de plus important au monde, il n'y a rien de plus pressé que d'affermir cette base, ou plutôt d'en montrer la fermeté.

Je n'ose me flatter, Messieurs, d'y avoir réussi, et pour-

tant il est une conviction qui, je l'espère, se dégage pour vous tous de ce que nous avons dit ici : c'est que la doctrine du Dieu Créateur et personnel, qui a été un progrès manifeste par rapport aux cosmogonies antiques, est et demeure un progrès par rapport aux formes modernes de la philosophie séparée. En face des positivistes qui désespèrent du problème des origines, en face des matérialistes de l'école mécanique qui le résolvent par la plus infirme des explications, en face des panthéistes de toutes nuances qui le résolvent par la causalité immanente, la solution théiste n'a rien à craindre du contrôle de la science, ni des sévérités de l'analyse rationnelle. Appuyée sur l'expérience, conduite par l'induction, la raison humaine entre légitimement en possession de cette vérité : il existe, en dehors du système cosmique, une cause préexistante, principe de l'ordre qui groupe les faits et de l'être même qui les supporte. Si son mode d'action demeure obscur, son action même est indéniable et atteste la réalité de son être. L'esprit humain est à la fois attiré et ébloui par sa lumière. Et quand, fidèle à reconnaître ce que Dieu révèle de Lui-même, il prend humblement son parti d'adorer, sans le comprendre, ce que ce Dieu lui cache encore, il est payé de son sacrifice par de nouvelles clartés. Une seule cause lui donne la clef de tout ce qui est, et toutes les apparentes antinomies qui faisaient le tourment de sa pensée trouvent leur solution et leur synthèse dans le rapport de toutes choses à l'Être qui les contient et qui les dépasse.

Je voudrais, Messieurs, en terminant ce cours, vous laisser sous l'impression de cette supériorité de la solution théiste. Et pour cela je m'efforcerai de serrer, du plus près possible, la notion qu'elle nous donne de l'Être divin.

Il est un mot que nous avons prononcé souvent quand

nous cherchions la cause première : c'est le mot *transcendant*. C'est en effet le mot caractéristique de l'Être divin dans la solution théiste.

Que le monde soit une échelle immense où l'être, la force, la vie, la pensée, la perfection relative marquent des degrés divers à l'infini, c'est ce qu'un coup d'œil jeté autour de nous suffit à constater. Mais quand on cherche la cause de tout cela, la question est de savoir si, pour la trouver, il suffit de monter jusqu'au degré le plus haut de la série, ou s'il faut sortir de la série même. Les panthéistes disent qu'il est inutile d'en sortir, que la cause est dans le système même. Nous avons montré que le système ne peut ni être sa propre cause, ni la contenir, et que dès lors il faut, par une ascension suprême, franchir les limites du système, monter au delà (*ascendere trans*) pour trouver la raison d'être qui suffit à tout.

C'est donc par un procédé de *transcendance* que nous découvrons la cause première, et voilà pourquoi, la désignant par le procédé qui la découvre, nous l'appelons *transcendante*.

Par la même induction qui nous apprend *qu'elle est*, nous savons que son être ne peut pas être engagé dans le cercle d'actions et de réactions réciproques qui constitue l'être des choses cosmiques. Et nous formulons avec sûreté cette assertion : L'être de Dieu est *transcendantal*.

Il faut maintenant nous emparer de cette formule et en tirer tout ce qu'elle contient de lumière sur l'Être divin.

Remarquons d'abord que par là nous demeurerons fidèles à la méthode que saint Paul et après lui toute la tradition patrologique et scolastique nous ont léguée, et d'après laquelle il faut chercher Dieu à travers ses œuvres. Cette fois, ce n'est plus le fait de l'existence de Dieu que nous cherchons, c'est sa nature ; et nous la cherchons encore à travers ses œuvres, tantôt par voie de

ressemblance, tantôt par voie de contraste. Nous ne perdons pas le contact avec la réalité observable, et si nous la dépassons, ce n'est pas pour entrer dans le pays des rêves.

Dieu est transcendant : cette vérité est féconde. Elle contient des significations à l'infini. Ramenons les à quatre principales.

Dieu est transcendant : c'est-à-dire Acte pur, perfection éminente, en dehors et au-dessus de tout enre, synthèse vivante de l'Idéal et du Réel.

I. — Acte pur.

C'est en tant que Cause première et Premier Moteur que Dieu se révèle à nous sous cette perfection d'Acte pur.

Tout moteur est en acte en tant que moteur. Mais s'il est en même temps mobile, il est puissance en tant que mobile. Le Premier Moteur, n'étant pas mobile, est tout acte et n'a rien de potentiel.

Il en est de même de la Cause première. La cause est acte en tant que causante, elle est puissance en tant que causée. La Cause non causée doit être tout acte.

Aristote a dit cela admirablement de la cause efficiente. Grand perfectionnement apporté par la philosophie chrétienne...

Cette conception d'Acte pur est la plus haute notion de l'être, et le signe par excellence de la transcendance, puisqu'aucune créature n'est toute en acte.

II. — Perfection éminente.

La perfection de Dieu se rattache également à sa transcendance.

C'est pour expliquer les créatures que nous affirmons

l'existence de Dieu. C'est pour expliquer les qualités des créatures que nous affirmons les perfections de Dieu, en vertu de cet axiome que la cause a du moins l'équivalent de la perfection de l'effet.

Mais nous sommes ici en présence d'une Cause universelle, qui doit suffire à expliquer tout ce qui est, tout ce qui pourrait être ; donc elle doit avoir une équivalence inépuisable, une perfection infinie.

Remarquez que la conséquence ne vaudrait pas, si la Cause universelle était immanente. La perfection réelle de l'effet donnerait la mesure exacte de la perfection de la cause, comme un mouvement donne la mesure de la force vive transmise du moteur au mobile.

Mais si la Cause est transcendante, elle n'est plus liée au système. Elle le dépasse infiniment. Si le monde était le double ou le décuple de ce qu'il est en force, en grandeur, en beauté, il y aurait exactement les mêmes raisons, ni plus ni moins, d'affirmer la Cause première, et la même Cause première douée des mêmes attributs. Donc sa perfection suffirait, quelle que fût celle de l'effet. Donc elle est sans limites...

III. — En dehors de tout genre.

C'est peut-être l'application la plus saisissante du principe de transcendance. Si Dieu était dans un genre, Il resterait dans la série. On compose les genres en comparant les espèces par ce qu'elles ont de commun et qu'elles possèdent au même titre (l'homme et la bête sont sensibles et végétatifs au même titre). Or, entre Dieu et la créature... il n'y a rien qui soit possédé en commun au même titre. Car la créature a d'emprunt le peu qu'elle a. Dieu a tout de Lui-même... Le mot même d'être n'a pas le même sens, suivant qu'on l'applique à

Dieu ou à la créature. *Non est univocum*, dit saint Thomas, *sed æquivocum.*

IV. — Synthèse vivante de l'Idéal et du Réel.

Ceci nous amène au quatrième corollaire de la transcendance divine : Dieu est par excellence la réalité de l'Idéal.

Je voudrais, Messieurs, pouvoir faire passer en vous quelque chose de la conviction qui est en moi, et de l'émotion que j'éprouve en prononçant ces mots ! Ah ! c'est que nous touchons ici au vif du problème. Ici, Messieurs, la philosophie chrétienne possède le mot de l'énigme. Et je ne puis penser sans tristesse à tous ces grands esprits qui tâtonnent dans les ténèbres, faute d'avoir aperçu ce qui ne se démontre pas, mais ce qui se montre, ce qu'on a peine à découvrir tant qu'on ne l'a pas vu, ce qu'on ne peut plus ne pas voir quand les yeux une fois se sont ouverts.

C'est, Messieurs, un fait d'expérience psychologique que toute réalité sensible, constatée par l'observation, éveille en nous une notion qui, dégagée par l'abstraction des conditions particulières du fait concret, revêt aux yeux de notre esprit les caractères absolus et universels de l'idée.

Tant que l'objet reste un fait concret, il ne peut qu'être senti ; dès qu'il devient intelligible, il cesse d'être un fait pour passer à l'état de notion, il cesse d'être concret pour devenir idéal... Le passage du fait à l'idée se fait par l'abstraction. De là l'opposition de l'abstrait au concret. Et l'on s'habitue à identifier ces termes : l'idéal et l'abstrait ; — le concret et le réel.

En a-t-on le droit ?...

Pourquoi l'intelligible, l'idéal serait-il nécessairement séparé du concret, du réel?

Pourquoi, dit-on ? Parce qu'il ne deviendrait réel qu'en redevenant individuel, en cessant d'être absolu, universel. Et alors on en vient avec M. Vacherot à imaginer deux Dieux :... l'un qui est la réalité du monde, l'autre qui en est l'idée.

La conséquence absurde de ce système, c'est de faire de l'homme le vrai Dieu : car seul il fournit un lieu à l'Idéal.

Mais non ! nous n'en sommes pas réduits là ! Dieu est transcendant; Dieu est concret, intelligence, volonté, personne, acte, vie, tout ce qu'il y a de plus réel... Il est tout l'acte, et c'est par là qu'Il est concret. Il est tout l'être, et c'est par là qu'Il est intelligible...

Nous voici bien loin de l'être abstrait' C'est la plus haute des réalités. Mais c'est aussi la perfection de l'idéal. Allez, cherchez partout des idées de perfection, de grandeur, demandez-en à toute la nature, demandez-en à votre esprit, à votre cœur, poussez tout cela jusqu'à l'infini, est-ce là l'idéal divin? Non, il est mieux encore. Et ce qu'il y a de mieux que ce mieux, c'est qu'il existe, qu'il vit, qu'il se connaît, qu'il s'aime, qu'il veut se faire connaître et se faire aimer de moi.

Que dites-vous de cet Idéal, Messieurs ! Trouvez-vous qu'il s'abaisse, ou qu'il grandisse en passant de l'état d'abstraction à celui d'une vivante et nécessaire réalité?

Remarquez qu'il suffit amplement au rôle qui convient à l'idéal. L'idéal doit fournir la donnée intelligible cachée dans toute réalité : là où je vois des faits ordonnés, l'idéal c'est la loi; là où je vois des moyens disposés, l'idéal c'est la fin; là où je vois des forces proportionnées, l'idéal c'est la science. Le Dieu vivant suffit à tout. *Quod factum est in ipso vita erat.* Il a tout prévu, tout pensé, tout voulu selon sa science éternelle. La pensée de Dieu va aussi loin que l'idéal abstrait : elle n'a pas de limites. Mais comme

elle remplit mieux ce rôle! Elle du moins, elle est antérieure aux faits qu'elle gouverne; elle n'attend pas que son œuvre soit aux trois quarts faite pour trouver où se reposer, dans une intelligence qui la reçoive !

Mais est-ce possible ? Oui, grâce à la transcendance. Si Dieu était dans un genre, il ne pourrait pas être tout l'idéal sans cesser d'être réel. Mais, s'il est à part... alors plus de difficulté. Il est le sujet vivant de l'infinie intelligence et de l'infini intelligible.

Et voilà, Messieurs, le Dieu que nous adorons!

Encore une fois, est ce une décadence ou un progrès de la pensée ? Moi, j'affirme que c'est un progrès!

Et je me sens pressé d'aller trouver mes frères et de leur dire : *Quid quæritis viventem cum mortuis? — Non est Deus mortuorum sed vivorum.* Vous avez une raison qui cherche la vérité, un cœur qui appelle le Souverain Bien, une âme religieuse qui s'incline naturellement devant la Souveraine Grandeur. Et ces hommages de votre raison, de votre cœur, de votre âme, vous les portez à des idoles, à un Dieu que vous avez fait. Vous ressemblez à cet idolâtre dont Isaïe a durement raillé la folie... *Venite, adoremus et procidamus ante Deum, ploremus coram Domino qui fecit nos, quia ipse est Dominus noster, nos autem populus ejus et oves pascuæ ejus.*

ANALYSE DU COURS DE THÉODICÉE

SECONDE ANNÉE

La nature de Dieu.

Préliminaires sur les procédés logiques de la Théodicée.

(*Leçon I.*) — L'année dernière, nous avons terminé la démonstration de l'existence de Dieu par une vue géné-

rale de l'Être divin. Conduits par l'induction à affirmer l'existence d'un Être transcendant au système cosmique, nous avons dû lui attribuer un mode d'être correspondant à cette notion, et nous avons développé le concept de la transcendance dans ces quatre propositions :

Dieu est acte pur ;

Dieu est perfection éminente ;

Dieu est en dehors de tout genre ;

Dieu est la synthèse vivante de l'idéal et du réel.

C'était là un aperçu synthétique de la nature de Dieu. Mais cette vue sommaire ne saurait nous suffire... Le besoin rationnel, moral et religieux, qui nous a fait entreprendre la démonstration de l'existence de Dieu, nous impose une étude *plus approfondie* de sa nature et de son action.

Tout notre travail de cette année sera un développement analytique de cette proposition établie l'année dernière : Il existe une Cause transcendante de tout ce qui est.

Le procédé analytique, dont nous avons condamné l'emploi dans la démonstration de l'existence de Dieu, s'impose et sera fécond dans la recherche de la nature divine. C'est que là, le point de départ étant idéal, la conclusion était destituée de vérité réelle ; ici au contraire, le point de départ étant une donnée réelle découverte par l'induction, les conclusions seront aussi des vérités réelles.

Il y a cependant, dans cette analyse de la notion de Dieu, un double péril d'erreur.

S'il s'agit de la nature divine, le danger consiste à trop assimiler l'être de Dieu à l'être créé...

A l'égard de l'action divine, le péril est le même, mais il prend une forme particulière ; il consiste à trop assimiler, non plus seulement l'être transcendant à l'être créé quel qu'il soit, mais le mode d'agir de cet être au

mode d'agir humain, le seul que nous connaissions par le dedans. C'est l'anthropomorphisme.

*Pour bien conduire cette étude, nous devrons d'abord concentrer le plus de lumière possible sur la notion d'*aséité *qui est bien ici la notion-mère, la vraie caractéristique pour nous de l'essence de Dieu.*

L'aséité établissant une opposition primordiale entre l'être divin et l'être créé, nous chercherons dans la comparaison de l'un et de l'autre l'indication des attributs qui conviennent à Dieu, attributs que nous appellerons positifs ou négatifs, suivant que nous en obtiendrons la notion ou en affirmant de Dieu avec suréminence tout le positif qui est dans les êtres, ou en niant de lui toutes les limitations qui sont en eux...

Nous passerons ensuite à l'action de Dieu. Nous essaierons d'entrevoir quelque chose de son action interne, sans nous défendre d'emprunter en passant quelques lumières à la théologie. *Puis nous étudierons l'action extérieure de Dieu dans ses racines et dans le développement de son opération créatrice et conservatrice.*

Dans toute cette recherche analytique, nous resterons rigoureusement philosophes, mais nous bénéficierons en même temps de notre qualité de philosophes chrétiens. Nous demanderons donc au dogme et à la théologie, non pas des preuves — il y aurait là une pétition de principes — mais des confirmations, des éclaircissements, des vérifications parallèles.

La nature de Dieu.

I. — L'aséité, notion-mère.

(*Leçon II.*) — Dieu, Cause transcendante du monde, est par Lui-même, car Il est et Il n'est pas par d'autres. C'est là une façon négative de concevoir l'aséité.

Il faut aller jusqu'à la conception positive de l'aséité : C'est l'être pur au souverain degré de l'intensité.

On peut distinguer dans l'Être divin une pluralité d'attributs. Au point de vue ontologique, il est vrai, tous ces attributs s'identifient dans l'unité de l'essence divine. Mais pour nous, il y a entre eux une distinction logique ou virtuelle que notre esprit actualise.

Entre tous les attributs, l'aséité entendue dans le sens positif tient lieu, par rapport à nous, de note constitutive de l'essence divine, de laquelle les autres dépendent et peuvent être déduits par l'analyse rationnelle.

La conception de Dieu comme Être par soi *et principe de tout être, voilà la seule solution du problème de l'origine du monde. L'Évolutionnisme et l'ontologisme confondent à tort l'ordre des réalités avec l'ordre de nos pensées. Le premier place à l'origine du réel l'être indéterminé et tire le plus du moins, le parfait de l'imparfait, assimilant la marche des choses à celle de notre esprit. Le second, inversement, veut que les choses se présentent à notre esprit suivant leur ordre réel qui va du parfait à l'imparfait. Or, la vérité est qu'il faut distinguer l'ordre réel de l'ordre de la connaissance; l'un est l'inverse de l'autre, notre pensée monte de l'imparfait au parfait, du moins au plus, tandis que, dans la réalité, le moins présuppose le plus, l'Être source, parfait, absolu, est antérieur à l'être participé, imparfait, relatif.*

II. — Les corollaires de l'aséité.

1° *L'unité divine.*

(*Leçon III.*) — L'unité se confond objectivement avec l'être; elle en est un aspect plutôt qu'une qualité. Elle est l'être en tant qu'indivis (notion formellement négative, mais objectivement positive).

On peut distinguer l'unité ontologique ou indivision de l'être, et l'unité numérique ou singularité de l'être.

A. — *Unité ontologique ou simplicité de l'Être divin.* — Dans les créatures la simplicité n'est jamais que relative et partielle. L'échelle ascendante des êtres va du moins un au plus un. *Les créatures les plus simples sont encore des composés, composés sinon de parties matérielles et d'éléments physiques, du moins d'éléments métaphysiques : acte et puissance, essence et existence, etc... La notion d'aséité implique qu'en Dieu on ne peut distinguer d'éléments composants.* L'intensité souveraine de l'Être suffit à le constituer complètement; et d'ailleurs deux parties qu'on y voudrait distinguer seraient identiques, parce que l'une et l'autre seraient l'Être pur. C'est donc la simplicité absolue.

On peut déduire de là, comme corollaire, l'immatérialité divine, parce que la matière est ce qu'il y a de plus éloigné de la simplicité et de l'unité métaphysique.

B. — *Unité numérique ou unicité de Dieu.* — Elle se déduit de l'unité ontologique [1].

2° *L'infinité divine.*

(*Leçons IV et V.*) — *Historique de la question.* — L'antiquité s'est occupée de l'Infini, mais rarement à propos de la nature de Dieu. — Pour elle, l'Infini, τὸ ἄπειρον, c'est ou le possible, ou la matière première, ou l'être abstrait, ou la puissance, ou le devenir. Il ne s'actualise qu'en se limitant.

La philosophie chrétienne laisse d'abord dans l'ombre l'idée d'Infini en traitant de Dieu. Les Pères s'en taisent. Saint Anselme se sert de l'idée sans employer le mot.

1. Le manuscrit ne contient ici qu'une argumentation incomplète. (N. d. l. R.)

Saint Thomas traite *ex professo* de l'Infini, mais déjà l'existence de Dieu est démontrée et sa nature déterminée...

Descartes et toute la philosophie spiritualiste depuis Descartes font, au contraire, de l'Infini le caractère distinctif de l'Être divin. L'idée de l'Infini est pour cette école une idée entièrement positive.

État de la question. — Le mot infini a deux sens : l'infini potentiel ou l'indéfini, l'infini actuel. L'un et l'autre s'opposent au fini, mais diversement : le premier, parce qu'il n'a pas de limites dans son extension ; le second, parce qu'il n'en a pas dans sa compréhension, ou mieux dans son intensité.

Le premier, l'infini extensif, est inférieur au fini, comme le possible, à l'être.

Le second, l infini intensif, s'il existe, est supérieur au fini comme le Tout Être à l'être partiel.

Solution de la question. — L'infini actuel existe-t-il?

La philosophie antique et la philosophie séparée le nient, disant que l'infini ne peut s'actualiser qu'en se limitant... car c'est la limite d'un être qui détermine sa nature, qui le distingue d'un autre, qui précise sa réalité.

Réponse. — Cela est vrai de l'être créé, parce que son intensité est *composée*, parce que sa nature *se conçoit* par superposition de notes ontologiques. La limite a donc pour lui quelque chose de positif. Cela est faux de l'Être *a se*, parce que son intensité étant très simple, la limite serait en lui une pure négation, qui contredirait à son essence. Étant à lui-même sa raison d'être, il ne peut rencontrer d'obstacles à son développement. Et cette propriété d'*être par soi* le distingue suffisamment de tout ce qui est *par un autre*, sans qu'il soit besoin de le limiter pour le discerner.

Ainsi l'*infini* appartient à Dieu comme un corollaire de l'*aséité*.

Caractères de l'idée d'infini. — Descartes en fait une idée toute positive, qui n'a de négatif que la forme (*verbale*) : c'est la négation d'une négation.

Ce serait vrai, si nous voyions l'Être divin. Mais nous ne le voyons pas. Notre idée de l'infini n'est pas primitive. Elle s'acquiert *via remotionis*. Elle est donc objectivement positive, et formellement négative. Admirable exposé de saint Thomas (*Summ. Theol.* Iª Pars, quæst. VII, art. 1). Plus il y a de formel dans un être, plus la limite recule. Là où se trouve le pur formel, c'est l'actualité de l'infini.

Rapport de l'Infini au fini. — Seule la solution théiste permet de concevoir ce rapport : Le fini possible est contenu dans l'infini. Le fini réel est produit par l'infini.

Il n'y a pas plus d'être intensif après la création qu'avant... Dieu est tout Être sans que tout soit Dieu.

3° *L'immutabilité, l'éternité, l'immensité absolues de Dieu.*

Ces trois attributs ne peuvent se concevoir que par opposition avec les choses changeantes. Mais ils disent plutôt *indépendance* que *relation* à l'égard de ces choses.

A. — L'immutabilité.

C'est l'indépendance de Dieu à l'égard du changement. Simple manière de recevoir l'*Être par soi*. S'Il a de soi l'être, Il a également le mode d'être ; donc Il l'a nécessaire, unique, immuable.

D'ailleurs en Dieu, il n'y a pas de distinction de puissance et d'acte. Donc le changement est impossible.

Cette notion d'immutabilité absolue est négative uniquement dans la manière de la formuler. Objectivement, elle est toute positive. L'être, en tant qu'il est, ne change pas ; en tant qu'il change, cesse d'être pour devenir autre. L'être

créé change parce qu'il n'est qu'à moitié. Plus il est imparfait, plus il change. Au contraire, sa constance va en croissant à mesure qu'il s'élève dans l'échelle des perfections. Au sommet suprême se trouve Dieu seul, *apud quem non est transmutatio nec vicissitudinis obumbratio* (Jac. I, 17).

B. — L'éternité.

C'est l'indépendance de Dieu au point de vue de la durée.

Il faut distinguer le temps et la durée. Le temps est une catégorie de l'être créé. Il implique succession.

La durée, c'est l'être en tant qu'il demeure. C'est donc une propriété positive de l'être, tandis que le temps est une condition limitative.

La durée absolue, c'est l'éternité.

Pour établir l'indépendance de l'Être divin à l'égard du temps, il faut recourir au contraste.

Le temps a quatre caractères :

1° Il implique un mouvement, un changement, au moins intérieur.

2° Il admet (sans l'impliquer) une fin.

3° Il admet (et, selon nous, il implique) un commencement.

4° Il implique la succession.

Or la durée divine :

1° *Exclut tout mouvement, même intérieur, puisque Dieu est immuable.*

2° *Exclut le commencement et la fin, incompatibles avec l'aséité.*

3° *Exclut, selon nous, la succession; c'est un second corollaire de l'immutabilité.* L'opinion contraire des scotistes s'explique par la difficulté d'*imaginer* une durée non successive. Mais en soit le non successif *se conçoit* aussi bien et mieux que le successif. Le difficile, c'est de concevoir le rapport de l'un à l'autre.

Il faut maintenir la définition de Boèce : « *Æternitas est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio* », *expliquée par son contexte.*

C. — L'immensité.

C'est l'indépendance de Dieu à l'égard des lois de l'espace.

Qu'est-ce que ces lois de l'espace ?

1° *Pour les êtres corporels :* la loi de l'espace est l'impossibilité pour des êtres doués de masse d'exister autrement qu'en dehors les uns des autres. (On dit : pour des êtres doués de masse, afin de laisser de côté le différend qui sépare les atomistes des dynamistes.)

2° *Pour les êtres spirituels :* a) S'il s'agit des esprits humains, la loi de l'espace est l'impossibilité pour eux d'être présents les uns aux autres sans un intermédiaire sensible et corporel ; — d'être présents à plusieurs réalités matérielles au delà des limites du corps vivant auquel ils sont unis. — b) S'il s'agit des esprits purs, desquels l'expérience ne nous dit rien, la raison affirme que, quelle que soit leur indépendance de la matière (et cette indépendance relative doit croître avec leur perfection), leur multilocation est forcément limitée comme leur puissance d'action.

Telle est la loi de l'espace. Or, elle dénote une imperfection, donc elle ne lie pas Dieu. Donc Dieu est immense.

EXTRAITS DES LEÇONS

SUR LA NATURE DE DIEU

Le nom divin : Être.

(*Fragment de la Leçon II.*)

Nous avons l'analogie entre l'Être divin et l'être créé, mais voici le contraste. Pourquoi à cet être ne donnons-

nous pas d'épithète ? C'est à cause de l'opposition qui existe entre l'Être absolu et l'être participé.

Dans l'être participé, la perfection croissante va de pair avec une restriction croissante des conditions de l'être. L'extension diminue à mesure que la compréhension augmente. Il faut multiplier les qualificatifs pour exprimer cette ascension dans l'échelle de l'être : l'homme est un être créé, matériel, végétatif, animal, raisonnable. La pyramide monte en se rétrécissant, elle se rétrécit en montant. Supprimez une épithète, vous supprimez un degré d'être. C'est que la base était l'être indéterminé, l'être dépourvu de toute propriété, de toute intensité, l'être abstrait.

Mais en Dieu ce n'est pas cela. La base, c'est la réalité souverainement intensive. Qu'ajouter à cela ? Des distinctions qui aident seulement notre œil myope à parcourir successivement les régions de cette immensité actualisée. Si vous allez au delà de ces distinctions mentales, si vous commencez à restreindre, vous diminuez votre notion de Dieu au lieu de la perfectionner.

Eh bien ! maintenant, je le demande, puisque le problème des origines est inévitable, quel est le véritable principe des choses ? Est-ce cet être indéterminé qui est le fond commun de toutes choses ? Les panthéistes le veulent ainsi. Ils tirent alors le plus du moins ; et ils ne s'aperçoivent pas que cet être indéterminé n'est qu'une abstraction, et ne peut avoir de réalité que dans une intelligence réelle.

Nous, nous disons : le principe, c'est ce qui est réel par soi, *Ens a se*, ce qui ne dépend de rien autre pour être soi-même. Voilà le vrai support de toute causalité. Voilà le terme véritable de toute finalité. Voilà l'A et l'Ω du monde.

Cette antériorité nécessaire de l'être sur le néant, de la perfection sur l'imperfection, de l'absolu sur le re-

latif, de l'être source sur l'être participé, de l'infini sur le limité, c'est là, Messieurs, ce qu'il y a de vrai dans le platonisme, dans l'ontologisme. dans le cartésianisme, etc... L'erreur de ces écoles a été de confondre l'ordre ontologique avec l'ordre logique, de vouloir que les choses se présentent à notre esprit selon leur priorité essentielle et non pas selon leur priorité notionnelle, de ne pas voir que nous remontons le courant de la vérité allant de l'embouchure à la source, et que forcément alors nous devons rencontrer les réalités dans l'ordre inverse de leur subordination objective.

Mais les panthéistes commettent une confusion analogue et de bien pire conséquence. Au lieu d'associer témérairement la marche de notre esprit à la marche des choses, ils subordonnent misérablement la marche des choses à celle de notre esprit. Ils ne disent pas, eux : ma pensée procède du parfait à l'imparfait, mais ils disent : la réalité procède de l'imparfait au parfait. C'est une nouvelle manière d'identifier les deux ordres, mais en leur donnant à tous deux le néant pour point de départ.

Si nous leur disons : mais comment le plus peut-il sortir du moins dans la série des choses ? Il nous répondent : et comment le plus peut-il sortir du moins dans la série de vos pensées ?

A cela nous répliquons : le plus sort du moins dans la série de mes propositions, mais non pas dans la série de mes pensées, parce que j'ai une force native d'induction qui me rend capable de concevoir le plus à l'occasion du moins : et cette force native, je la tiens de mon Créateur, qui a en Lui toute force et toute actualité.

Ainsi l'analogie ne vaut rien ; les panthéistes ne peuvent pas emprunter notre argumentation contre les ontologistes, pour étayer leur théorie de l'évolution.

Il reste qu'ils ont tort et dans les procédés et dans les conclusions. Les ontologistes ont tort seulement dans le procédé; mais ils concluent avec nous à l'antériorité réelle de l'Être, du Parfait.

Notion de l'immensité absolue de Dieu.

(*Fragment de la leçon VII.*)

1° L'être corporel est prisonnier de l'espace dans toutes ses parties. Toute réalité douée de masse occupe un lieu, n'en occupe qu'un, est en rapport de *présence purement extérieure et par ses surfaces* avec les réalités qui occupent les lieux contigus, en rapport de *distance variable* avec les réalités non contiguës. L'une des qualités essentielles de la matière, l'impénétrabilité, consiste précisément en cette exclusion réciproque que se signifient mutuellement les réalités matérielles à l'égard des lieux qu'elles occupent respectivement : « Tu n'occuperas pas mon lieu en même temps que moi. »

On pourrait donc essayer de définir la loi de l'espace par cette formule : l'impossibilité pour des êtres doués de masse d'exister autrement qu'en dehors les uns des autres.

Je dis : pour des êtres doués de masse, afin de laisser de côté la fameuse question de la constitution intime de la matière : cette masse: réduite à son minimum — s'il y a un minimum — est-elle composée d'atomes dépourvus de masse et maintenus dans leurs rapports d'action réciproque par une loi purement dynamique? C'est l'hypothèse des dynamistes; dans cette hypothèse, on ne peut pas dire que les monades de Leibniz, ou les points matériels de Boscovich, qui sont les unités composantes de la masse minimum, soient soumis aux lois de l'espace géo-

métrique comme les masses qu'ils constituent, mais ils sont les éléments constitutifs de l'espace, et par conséquent n'en sont pas indépendants; ils sont la relation primitive, invisible et profonde qui supporte la relation postérieure, observable et superficielle que nous appelons l'espace géométrique. Au fond de l'être matériel serait cachée la force immatérielle dont les groupements primitifs produiraient l'étendue et l'apparente inertie de la matière. Voilà une première façon de concevoir l'espace.

L'autre façon est celle des atomistes. Selon eux, la divisibilité de la matière, qui n'a pas de limite idéale, a des limites naturelles, physiques. En divisant toujours, on trouve l'atome, physiquement indivisible et pourtant étendu encore. Pour constituer cet atome, cette étendue indivisible, on ne recourt plus à l'hypothèse de points immatériels ou de forces simples agissant les unes sur les autres; mais, ou bien on renonce à toute explication, ou l'on va demander à la doctrine d'Aristote et des Scolastiques sur la matière et la forme une solution de l'ordre purement métaphysique. On admet alors que cet atome se décompose, non pas physiquement, mais métaphysiquement en deux éléments : l'élément d'unité, d'activité, de modification, de spécification, c'est la forme ; — l'élément de divisibilité, de passivité, de permanence, d'identité, c'est la matière.

Dans cette hypothèse, très obscure j'en conviens, mais très conforme au bon sens, très souple aux exigences de la science et qui me paraît contenir et envelopper la vérité, sinon la préciser et la définir, dans cette hypothèse, dis-je, l'assujettissement nécessaire de la matière aux lois de l'espace est encore plus évident que dans l'hypothèse dynamiste. Car tout ce qui est matière réelle, existante, jusqu'à l'atome inclusivement, est doué de masse et sujet

à l'étendue. En poussant l'analyse au delà de l'atome, on franchit le domaine du réel pour entrer dans l'abstrait, car la forme et la matière ne se séparent que par l'abstraction dans l'être existant ; là où elles se séparent réellement, l'être périt et fait place à un autre.

Ainsi la loi de l'espace, entendue au sens le plus étroit, domine l'être matériel : un seul être dans un seul lieu ; une seule partie de l'être divisible dans une seule subdivision du lieu.

2° L'être spirituel est-il soumis à la même condition d'existence? Oui, d'une certaine manière appropriée à sa nature. On peut distinguer entre la présence des esprits aux esprits et la présence des esprits aux corps.

Les esprits que nous connaissons, c'est-à-dire les esprits humains, ne sont présents les uns aux autres que par l intermédiaire des corps, car ils ne se connaissent pas et n'échangent rien sans cet intermédiaire. Voilà une limitation très étroite de leur présence réciproque. Il faut la proximité des corps, ou des moyens de communication à distance pour que les esprits puissent être dits présents l'un à l'autre. Et cette présence n'est jamais immédiate. Il y a toujours entre les deux esprits un signe sensible, matériel, parole, cri, geste, écriture, etc... Nous n'avons aucune expérience d'une présence purement spirituelle d'esprit à esprit.

... L'esprit n'ayant pas de parties et le corps en étant composé, la présence de l'esprit au corps est nécessairement différente de la présence du corps au corps. L'esprit peut être présent à la fois à toutes les parties d'un corps divisible, par conséquent à toutes les subdivisions d'un lieu, à la condition d'agir simultanément et immédiatement sur toutes ces parties. Mais l expérience nous montre toujours cette présence limitée à un certain

espace, circonscrit au moins par les dimensions du corps vivant ..

Mais remarquons que cet assujettissement est une imperfection, qu'il va relâchant ses liens à mesure qu'on s'élève dans l'échelle des êtres; donc, *a priori*, il convient de nier de l'Être divin cet assujettissement et de dire que Dieu existe en dehors des lois de l'espace.

Tel est en gros le sens de cette proposition : Dieu est absolument immense. C'est la parole de Salomon : *Cœlum et cœli cœlorum te capere non possunt.*

Essayons de l'approfondir. L'immensité relative, dont nous ne nous occupons pas ici, c'est l'omniprésence. Suffira-t-il, pour caractériser l'immensité absolue, de dire qu'elle est le fondement de l'immensité relative ? Ce sera vrai, sinon la vérité complète.

Supposez une créature relle : Dieu lui est présent. — Une seconde : de même. *Et sic in infinitum.* Pourquoi est-Il présent ? Par action d'abord, comme créateur et conservateur : action intime, donc présence intime. — Par essence ensuite, parce que, s'Il n'était pas présent, cette absence ne pourrait pas venir d'une exclusion imposée du dehors: elle serait donc essentielle à Dieu, mais en même temps elle serait une limitation ; or une limitation essentielle, c'est la négation de l'Être divin. Donc c'est l'exigence intrinsèque de l'Être divin qui veut qu'Il soit présent réellement à toute créature, dès qu'elle devient réelle. Et cette exigence radicale de l'omniprésence, c'est en Dieu un attribut absolu, c'est l'immensité.

ANALYSE DU COURS DE THÉODICÉE

SECONDE ANNÉE

L'action de Dieu.

I. — L'action interne, la vie de Dieu.

1°. — *Étude rationnelle sur la vie de Dieu.*

(*Leçon VIII.*) — Dieu est acte essentiel : donc acte intime, car rien d'essentiel ne peut lui venir du dehors.

En quoi consiste l'acte intime de Dieu? C'est le secret de la conscience divine. La Révélation nous dit ce secret. La raison peut en esquisser quelques traits par l'induction transcendantale.

Le principe de cette induction est qu'il faut affirmer de l'acte divin tout le positif de l'acte intime des créatures et nier la limite.

Toutes les créatures ont un acte intime :

1° Dans la matière inorganique : d'après les dynamistes, c'est la perception sourde des monades ; d'après les atomistes, c'est la résistance des atomes.

2° Dans la matière organisée, des propriétés nouvelles (mouvement spontané, création et conservation de formes) accusent le progrès de l'acte intime. — Chez l'animal, de nouvelles fonctions (fonctions de relation) font apparaître des formes nouvelles : sensations et perceptions. — Chez l'homme, progrès immense : production de formes permanentes et universelles ; les idées, produit de la puissance intellectuelle, qui se complète par la puissance de vouloir ; l'une et l'autre appellent un objet.

La pensée et la volonté sont la plus haute forme de l'acte créé, forme d'autant plus parfaite qu'elle est : 1° plus dégagée du sensible ; 2° moins passive et plus féconde ;

3° plus proportionnée à son objet ; 4° plus rapprochée de son objet.

Donc l'acte intime de Dieu sera un acte d'intelligence et d'amour : 1° parfaitement spirituel ; 2° parfaitement actif, spontané, fécond ; 3° réalisant l'équation parfaite de l'intelligence à la Vérité infinie, de l'Amour à la Bonté infinie ; 4° réalisant dans l'Être divin l'identité substantielle du sujet et de l'objet ; le sujet étant le Principe intelligent et aimant, l'objet étant l'Être un, vrai et bon.

Voilà le terme d'une induction légitime. C'est le maximum de l'effort rationnel dans l'étude de la vie de Dieu.

2° — *La Vie divine d'après les données de la Révélation.*

(*Leçon IX.*) — La raison distingue en Dieu l'être, la pensée, l'amour. — La Révélation confirme cette donnée et la dépasse : elle attribue à ces trois termes la personnalité (individualité consciente).

1° Le Dieu unique existe en trois personnes.

2° Ces trois personnes sont distinctes, et non comme de simples modalités.

3° Elles sont égales, et chacune est Dieu.

4° Elles sont hiérarchisées, et cette hiérarchie d'origine est l'unique fondement de leur distinction.

La théologie a philosophé sur ce dogme. Pour elle, l'idée-mère c'est la hiérarchie d'origine, idée révélée :

1° Le Père n'a pas d'origine.

2° Le Fils est engendré par voie d'intelligence. Cette production intellectuelle est une paternité, une génération véritable. Elle fonde et la distinction et l'égalité, et la consubstantialité entre le Père et le Fils.

3° Le Saint-Esprit procède par voie d'amour. Il procède du Père et du Fils comme d'un seul principe. Cette spiration n'est pas une génération. Elle fonde, entre les

deux premières personnes et la troisième, la distinction l'égalité et la consubstantialité.

Où est le mystère ? Il est dans la personnalité des troi termes. — Où est la clarté ? Elle est dans leurs relation d'origine. — Où est la contradiction ? Nulle part... Nou dirons que ces notions sont au-dessus de notre expérience *C'est que, comme dit saint Thomas, nous ne connaisson Dieu naturellement que tel qu'Il se révèle par la création or la création, étant commune à la Trinité tout entière, n peut nous dévoiler la distinction des personnes.*

Mais quand nous avons reçu cet enseignement divin quelle lumière !... Le dogme de la Trinité éclaire et per fectionne l'idée du Dieu transcendant, du Dieu vivant.

II. — L'action externe de Dieu.

(*Leçon X.*) — L'opération extérieure de Dieu se rat tache à son acte intime par trois racines : la science, l la puissance et la bonté, type, moyen et motif de l'act créateur, la science qui Lui montre son être imitabl à des degrés divers, la puissance qui est capable de réa liser ces imitations, la bonté qui Lui fournit un moti de le vouloir.

La science de Dieu.

(*Leçon XI.*) — La science de Dieu est une en elle- même, multiple en ses objets. Dieu connaît :

1° *Lui-même* : — Conscience adéquate, qui égale la connaissance à l'objet connu. Cette équation de l'Infin connaissant à l'Infini connu constitue la Vérité divine

2° *Tous les possibles, toutes les essences* : — Il les voit en Lui-même et leur confère leur être formel par son entendement : Science d'Intelligence.

3° *Toutes les réalités créées* : — Science de Vision. Que Dieu connaisse ce qu'Il a fait, il serait absurde de le

nier. Mais toute vision semble impliquer de la passivité chez le voyant, et il ne peut y avoir de passivité en Dieu. Il y a là un problème.

Solution thomiste : Dieu voit tout dans sa volonté comme dans la cause universelle. Alors rien de passif dans sa connaissance.

Solution anti-thomiste : Cette connaissance *in causa* appartient à Dieu, mais ne suffit pas. Il faut qu'Il connaisse les choses en elles-mêmes. Cette connaissance n'implique passivité que chez les êtres qui en sont susceptibles. En Dieu tout est en acte : l'accidentel de la connaissance est et demeure tout entier dans l'objet connu. L'essence divine, qui est pour Dieu l'idée représentative de tout, lui montre les choses comme elles sont : les possibles comme existant nécessairement en Lui, les réalités comme douées d'une existence contingente hors de Lui.

4° *Les futurs contingents* : — C'est une catégorie de réalités qui donne lieu à une difficulté spéciale. Le futur n'est pas : comment peut-il être connu de Dieu? Les thomistes répondent que Dieu connaît les futurs dans sa volonté de les produire plus tard. Les anti-thomistes en conviennent, mais ajoutent que Dieu les connaît en eux-mêmes, parce qu'il n'y a pas de temps pour Lui.

5° *Les futurs libres.* — Catégorie spéciale de futurs contingents où la difficulté s'aggrave.

(*Leçon XII.*) — Le système thomiste rend la prescience facile à comprendre, la liberté à peu près impossible. Le système moliniste, consolidé par la théorie de la science des conditionnels, est compliqué, mais sérieux... Il semble à plusieurs ménager la liberté humaine plus que le thomisme, et c'est un grand avantage. — D'autres cependant trouvent que cette vérité ob-

jective des conditionnels libres se rapproche beaucoup du déterminisme...

L'antinomie entre la prescience divine et la liberté apparaît dans la partie profonde et reculée de la connaissance, là où il est évident d'avance qu'une claire vue est impossible ici-bas. Donc la contradiction n'est pas évidente. Il faut affirmer les deux vérités : Dieu voit tout et l'homme est libre.

Le vouloir divin.

(*Leçon XIII.*) — La science divine fournit le type de la création. Le vouloir efficace de Dieu en est le principe ou le moyen.

Dieu est volonté ; une en elle-même, multiple en ses objets.

Dieu veut d'abord son propre Être, sa propre bonté. Il veut aussi l'être des créatures.

Est-ce par une même volonté? Il semble que non, car la création serait nécessaire. Et pourtant il le faut, sans quoi l'acte de Dieu perdrait sa simplicité.

Est-ce par une volition contingente? Il semble que oui, sans quoi la création ne serait pas contingente. Et cependant c'est impossible, car Dieu est acte pur.

L'antinomie se résout, si l'on considère qu'il ne faut pas assimiler la causalité première de Dieu à la causalité seconde des créatures. Dans celle-là il n'y a rien de passif, rien de potentiel, et tout le contingent se trouve dans le terme, non dans la cause.

Ce mode de causalité nous semble obscur, c'est vrai, mais faut-il s'en étonner? Nous ne connaissons pas, nous ne pouvons pas connaître le mode d'opérer d'une cause parfaite, transcendante, toute en acte. Nous savons par l'évidence rationnelle que Dieu est en acte. Nous savons que le monde est contingent. Nous avons le droit de conclure

que, dans cette opération mystérieuse, tout le contingent, tout l'accidentel passe dans le terme, sans rider la surface immobile de l'Etre divin. Nous voyons que cela doit être, nous ne verrons jamais, du moins ici-bas, comment cela est. D'ailleurs le *comment* de la causalité seconde n'est guère plus compréhensible.

La conservation et le concours divin.

(*Leçon XIV.*) — L'opération extérieure de Dieu a pour premier terme la création. Y a-t-il un second terme, la conservation? *Oui, cela est indispensable, parce que la persévérance de la créature dans l'être n'est pas plus nécessaire que sa création, et serait en effet sans cause si Dieu n'en était la cause.*

L'action conservatrice porte non seulement sur l'être de la créature, mais encore sur sa puissance qui mesure son degré d'être, et sur son acte, car le domaine du Créateur est universel.

(*Leçon XV.*) — *Le concours, portant sur tout acte de la créature, doit s'appliquer même aux actes libres. Comment concilier cela avec la liberté?*

Après beaucoup de controverses, le mystère demeure. Peut-être d'ailleurs la solution du problème est-elle en dehors des formules thomiste, moliniste et congruiste. Quoi qu'il en soit, il reste ceci de certain :

Dieu est actif, les créatures aussi ; mais l'activité de la cause première domine et compénètre celle de la cause seconde, la soutenant sans l'absorber.

Dieu est libre, l'homme aussi, mais la liberté de Dieu compénètre la liberté humaine, la meut doucement sans la forcer, sans la détruire, maintient en elle et son efficacité et le pouvoir mystérieux de ne pas agir qui est la condition propre de l'agir librement.

(*Leçon XVI.*) — *L'omniprésence divine.* — Le concours

divin n'atteint pas seulement les êtres isolés, mais leurs rapports, le *nexus* de l'univers. Cette relation de Dieu au monde se résout en deux éléments : l'omniprésence et le gouvernement.

L'omniprésence est le rapport de Dieu au temps et à l'espace. Dieu est indépendant du temps (éternité absolue) : mais, présent à chaque action des créatures par son concours. Il se trouve par là même en rapport avec toutes les séries qui constituent le temps. De même, indépendant de l'espace (immensité absolue), Il se trouve, par son action conservatrice de l'être, par son omniscience et par son concours, présent à toutes choses et par suite à tout lieu.

(*Leçon XVII.*) — *Le gouvernement divin. — Dieu accomplit-il dans le monde les deux actes du gouvernement : prévoir et pouvoir, conception et réalisation de l'ordre?*

Dieu conçoit l'ordre du monde. Quand nous cherchions à démontrer la préexistence de l'intelligence dans le monde, nous constations l'ordre et de là nous remontions à l'ordonnateur. Maintenant nous connaissons l'Ordonnateur, et il nous suffit de rencontrer son ouvrage pour affirmer que sa pensée s'y retrouve. Ainsi l'intelligence divine est le sujet de l'ordre (*subjectum ordinis*). *Par là s'explique le principe de l'induction ; la pensée de Dieu s'est empreinte deux fois*, une fois dans les choses à l'état potentiel (*potentia passiva*), une fois dans l'intelligence humaine à l'état virtuel (*potentia activa*). Pourquoi, en face d'une suite de phénomènes, suis-je fondé à compter sur la permanence et autorisé à chercher la loi? Parce que la trace de Dieu est sur ces choses et que sa ressemblance est en moi : dans les choses la main de l'ouvrier ; en moi le reflet de son génie.

Dieu réalise l'ordre: car l'activité divine a pour objet tout ce qu'embrasse sa sagesse. *C'est le concours divin appliqué au système cosmique.*

Le motif de l'action externe de Dieu.
Le Problème du mal.

(*Leçon XVIII.*) — Toute action intelligente a une fin. Quelle est la fin de l'acte Créateur?

Est-elle hors de Dieu? — Hors de Dieu il n'y a rien encore.

Est-elle en Dieu? — En Dieu rien n'appelle la création.

En Dieu rien n'appelle la création, je distingue. Rien ne l'exige, c'est vrai! — Rien ne la motive, je le nie. Dieu, comme l'homme, veut nécessairement le bien, le bonheur; et comme Il le trouve en Lui, rien ne le contraint ni ne l'oblige à le chercher hors de Lui. Mais Il conçoit que sa bonté peut s'épancher et que cet épanchement est bon. Cela suffit pour que Dieu puisse vouloir la création. Ainsi Dieu crée librement pour répandre sa bonté, et donc pour donner à la créature la perfection naturelle, le bonheur, la perfection morale.

(*Leçons XIX-XX.*) — Mais l'observation révèle dans le monde un déficit, au moins partiel, de cette triple perfection. C'est le mal ontologique, physique, moral.

Comment concilier tout cela avec les attributs divins?

Écartons le mal ontologique, qui n'est que la limitation de l'être. C'est la condition essentielle de toute créature: 1° Dans l'être individuel, c'est son essence même. 2° Dans l'univers, ce ne serait un mal que s'il y avait un degré maximum de perfection ontologique; — si un monde composé de créatures égales était nécessairement meilleur qu'un monde mêlé; — enfin, si Dieu était obligé de créer le meilleur monde. Or aucune de ces trois hypothèses n'est évidente, ni même admissible. Reste donc à expliquer le mal physique et le mal moral.

N'y a-t-il pas antinomie: 1° *entre la puissance et la bonté divines et le mal physique;*

2° *Entre la puissance et la sainteté divines et le mal moral ;*

3° *Entre la prescience, la puissance et la bonté divines et le mal physico-moral, le châtiment ?*

1° *Nous ne pouvons raisonner que sur le mal physique de l'homme.* Or il n'est pas évident que le degré actuel de ce mal dépasse ce qu'un Dieu bon peut permettre en vue d'un bien ultérieur. La vie est encore un bien relatif : on peut d'ailleurs l'améliorer par la vigoureuse formation de la morale chrétienne. Toutefois, si l'on veut dire que l'état actuel du monde n'est pas tel qu'un Dieu juste et bon aurait été incliné par sa bonté à le faire tout d'abord, le chrétien n'y contredira pas absolument ; mais il vous racontera l'histoire de la chute originelle, qui a privé l'humanité, sinon de ce qui était dû, au moins de ce qui était convenable à l'état d'innocence.

2° *a) Dieu ne coopère pas au mal moral comme tel. Il n'y coopère que physiquement par son concours, qui n'est pas un mal. b) Dieu est-il tenu d'empêcher le mal ?* Il ne pourrait empêcher tout le mal moral que de deux manières : ou en nous ôtant la liberté, ce qui n'est pas un bien ; ou en assurant par des moyens spéciaux et extraordinaires le bon usage constant de la liberté. Or on ne peut pas prouver qu'il y soit tenu. — Il faut renoncer à trouver le *pourquoi* de la permission du mal.

3° Le mal physico-moral ou le châtiment est l'une des suites naturelles du mal moral. Donc, si Dieu n'est pas tenu d'empêcher tout mal moral, Il n'est pas tenu de renoncer à tout châtiment.

Ces réponses suffisent pour montrer qu'il n'y a pas contradiction réelle entre le fait (existence du mal) et le droit (perfection de Dieu). La raison ne peut exiger davantage.

Le cœur est plus exigeant. La philosophie ne se charge

pas de répondre au cœur ; mais la religion s'en charge. Allez demander cette réponse au Dieu du Calvaire!

Rapport du Théisme aux besoins de l'âme humaine.

I. — Le Vrai Dieu et le besoin de la moralité.

(*Leçon XXI.*) — Le besoin de la moralité est incontesté, même et surtout aujourd'hui. Mais on en veut faire un *postulat,* dont l'analyse serait impossible. De fait cette analyse est impossible :

1° Dans le déterminisme : Les déterministes qui veulent sauver la morale (Secrétan) supposent chez l'homme une illusion de liberté, liée à une illusion de moralité, et produisant les mêmes bons effets qu'une responsabilité véritable. Cette tentative est vaine, car : *a*) elle supprime l'obligation pour l'initié *qui prend conscience de son illusion;* b) *elle repose sur une contradiction, puisqu'elle accorde créance à la faculté de connaître en tant qu'elle affirme le déterminisme cosmique, et la lui refuse en tant qu'elle affirme la réalité du devoir qui ne serait qu'une illusion.*

2° Dans l'utilitarisme individuel : l'expérience de ce qui est le plus utile ne peut créer une obligation.

3° Dans l'utilitarisme collectif : ou la tendance au bien collectif est déterminante, et nous retombons dans le déterminisme. Ou elle ne l'est pas, et je demande en quoi elle est obligatoire. Qu'elle soit sentie comme telle, je ne la nie pas, c'est le fait de conscience ; mais que la situation de l'individu dans le tout explique le caractère obligatoire de cette tendance, je ne le vois point.

Au contraire, l'analyse explicative de la moralité est possible dans le théisme : J'admets, pour diverses raisons, l'existence de Dieu, cause universelle et perfection absolue. Je constate d'autre part, en moi et chez mes semblables, la con-

viction invincible de l'obligation morale et de la responsabilité. Entre ces deux données, je découvre une merveilleuse harmonie: si Dieu est parfait et Cause universelle, Il doit être Maître universel et donc mon Maître et ma Loi, et Il a dû de quelque manière me faire connaître l'ordre que je dois garder dans mes choix libres: c'est sa voix que j'entends dans ma conscience.

Cette explication fortifie la morale en lui donnant une base, un caractère de constance et d'autorité, un contrôle vivant, une sanction. Ces quatre éléments sont inséparables de la notion du Dieu personnel.

II. — Le Vrai Dieu et le sentiment religieux.

(*Leçon XXII.*) — L'existence du sentiment religieux est incontestée. Mais a-t-il un objet?

Le subjectivisme sentimental répond a priori : *Il n'a pas d'objet ;* si Dieu se démontrait, on ne l'aimerait pas, parce qu'on n'aime pas un théorème. — *C'est un étrange postulat que d'affirmer que le sentiment religieux perdrait à se préciser sur un objet.*

Pour l'idéalisme il y a un objet idéal et non réel. Ce système suppose l'incompatibilité de l'Idéal et du Réel.

Le théisme affirme la réalité de l'objet idéal du sentiment religieux.

De ces trois systèmes, le vrai est celui qui s'harmonise seul avec les éléments dont se compose de fait le sentiment religieux, adoration, culte, sacrifice, prière, action de grâces, expiation. Or ces choses n'ont de sens que dans la donnée théiste. Donc, ou le sentiment religieux est un défaut, une infirmité de la nature humaine, ou le théisme est la vérité. Le Dieu que nous avons trouvé au bout de nos inductions est un Dieu parfait: c'est l'idéal que la religion réclame : — un Dieu Créateur, maître de

son ouvrage: c'est le Seigneur que la religion adore; — Dieu Providence: c'est le Père que la religion prie, à qui elle offre ses actions de grâces; — un Dieu juste: c'est le Juge dont la religion s'essaie à fléchir la colère.

III. — Le Vrai Dieu et la tendance au surnaturel et au mysticisme.

(*Leçon XXIII.*) — L'humanité a une tendance générale à rechercher un mode supérieur et mystérieux de communication avec la Divinité.

La nature étant l'ensemble des puissances d'un être ordonnées à sa fin, le surnaturel sera ce qui relève la fin et exalte les puissances. Dans un sens plus restreint, on appellera surnaturel tout fait qui n'a pas de cause naturelle proportionnée. De là deux espèces de surnaturel: 1° le surnaturel théologique, qui consiste dans l'élévation de la créature intelligente à une fin supérieure aux exigences et aux puissances de toute nature créée; 2° le miracle.

Trois différences entre ces deux espèces de surnaturel: 1° Le premier affecte la créature morale pour modifier ses conditions d'existence et sa destinée. Le second a pour objet un phénomène quelconque, ordinairement physique. 2° Le premier appartient aux fins générales de la création. Le second est transitoire. 3° Le premier est inconscient (dans l'état présent). Le second est apparent.

Mais le second est révélateur du premier. Il lui sert de lettre de créance. Pour cela il faut qu'il soit lui-même constaté.

Le surnaturel implique la liberté divine. Voilà pourquoi toutes les doctrines panthéistes et déterministes le rejettent *a priori*. Le surnaturel suppose le vrai Dieu *du théisme*.

Le mysticisme a plus d'un rapport avec le surnaturel. Il ne se confond pas avec lui. L'essence du mysticisme, c'est un commerce affectif avec la Divinité. On conçoit cette tendance et cette recherche même dans l'ordre purement naturel. Le vrai mysticisme appartient à l'ordre surnaturel. Il repose sur le fait de l'alliance librement consentie de Dieu avec l'homme.

Le théisme, en maintenant la distinction personnelle de Dieu et de l'homme, coupe court à toutes les exagérations du mysticisme hindou.

CONCLUSION

VUE GÉNÉRALE DU THÉISME

(*Leçon XXIV.*) — Une doctrine se juge par sa valeur intrinsèque, et par ses rapports avec d'autres vérités.

Or, le théisme est une doctrine : 1° vraiment scientifique par le caractère rationnel de sa méthode; 2° consistante et bien enchaînée : on peut y signaler des obscurités, des antinomies apparentes, pas de contradictions.

D'autre part, il est en conformité avec *le bon sens* dont il perfectionne les données primitives.

La philosophie oscille entre l'empirisme et l'idéalisme. Le théisme tient le juste milieu.

Avec la science il ne présente aucune opposition ; il la continue, en tant qu'il donne la clef de la finalité partout répandue dans l'univers.

Le théisme sert de base *au Christianisme* et reçoit de lui son couronnement.

Il réalise un progrès sur toutes *les cosmogonies*.

EXTRAITS DES LEÇONS

SUR L'ACTION DE DIEU

Le vouloir créateur.

(*Fragments de la Leçon XIII.*)

Les causes que nous connaissons par expérience ont différentes manières d'entrer en activité, suivant leur nature. Les causes fatales sont déterminées par une action extérieure qu'elles subissent et qui met en mouvement la leur. Les causes libres se déterminent elles-mêmes, mais non sans avoir été ou provoquées par des impressions, ou du moins inspirées par un désir. Dans l'activité de toutes ces causes il y a un mélange de passivité; la passivité précède et l'activité suit. Il y a en outre à l'intérieur de la cause agissante quelque chose qui survient : c'est ce qu'Aristote et les Scolastiques appellent le passage de la puissance à l'acte. La cause qui n'agit pas n'est pas dans le même état que la cause qui agit ; elle est modifiée ou elle se modifie; quelque chose passe des profondeurs de l'être à la surface, l'accident se greffe sur la substance.

En Dieu trouverons-nous quelque chose de semblable? Tout d'abord, il semble que nous devions le trouver, car enfin nous savons déjà que la création n'est pas nécessaire, qu'elle ne complète pas l'acte intérieur de Dieu. Autre est donc cet acte intime qui constitue la vie de Dieu, autre l'opération extérieure qui produit le monde. Eh bien! au moment où Dieu produit le monde, ne faut-il pas que survienne en Lui la volonté de le produire? Une volonté peut-elle être efficace sans une volition? Une volition qui aurait pu ne pas être, n'est-elle pas quelque

chose d'accidentel, quelque chose qui apparaît tout d'un coup à la surface de l'être?

Mais, d'autre part, rappelons-nous que l'accident répugne à l'Être divin, que Dieu est tout en acte, qu'il n'y a rien en Lui de potentiel. Comment dire alors qu'Il se détermine, comme si, avant de le faire, Il était indéterminé?

Ce problème est le plus difficile peut-être de toute la théodicée. Seulement, il appartient à la catégorie des questions sereines. L'élément moral n'y est pas engagé, c'est de la métaphysique pure.

Le principe de solution consiste à dire : il y a de l'accidentel, du contingent dans la création, mais seulement dans le terme; dans la cause, il n'y en a pas.

D'abord, il n'y a pas de passivité. Plus la cause est parfaite, plus elle met du sien dans son acte, et moins elle reçoit du dehors. La cause parfaite n'est donc pas déterminée, elle se détermine dans une parfaite indépendance. Jusqu'ici, pas de difficulté sérieuse.

Mais quand je dis : elle se détermine, n'est-ce pas là de l'accidentel? On dit : oui, dans le terme. — Mais le terme n'est pas encore. Dieu est, Dieu est nécessairement, Dieu se suffit, et vous me dites : cela va continuer ainsi, sans que rien survienne de nouveau en Lui. Mais si rien ne survient de nouveau en Lui, et s'il n'y a rien hors de Lui, et si rien ne peut commencer que par Lui, rien ne commencera. Dieu restera dans son acte pur, et le monde ne sera jamais.

On peut répondre : ces mots qui expriment le passé, le présent, le futur sont inexacts; c'est l'imperfection du langage humain. Dieu veut de toute éternité créer le monde, et Il veut que le monde commence dans le temps. La volonté de Dieu est constante, immuable; son effet est contingent et temporaire.

Il y a du bon dans cette réponse. Mais elle ne va pas au fond de la difficulté. La grande difficulté n'est pas de concevoir que Dieu puisse décréter quelque chose sans se modifier. Ecartons la question de temps. Considérons l'acte créateur comme présent, actuel. La volonté de créer fait-elle partie de l'acte essentiel de Dieu? En tant que puissance créative, évidemment! Dieu a essentiellement le pouvoir créateur. Mais, en tant que volition créatrice? Si la volition créatrice fait partie de l'acte essentiel de Dieu, la création est nécessaire, car la création suit nécessairement de cette volition : le néant ne résiste pas ; quand Dieu veut créer, la créature apparaît. Si donc la créature est contingente, ce n'est pas qu'elle puisse ne pas répondre à l'appel créateur, c'est que l'appel créateur peut ne pas être prononcé. Et voici alors la formidable question : comment Dieu reste-t-Il le même, sans modification, sans accident, qu'Il prononce ou ne prononce pas l'appel créateur?

Je ne vois qu'une seule réponse : Nous ne connaissons pas, nous ne pouvons pas connaître le mode d'opérer d'une Cause parfaite, transcendante, toute en acte. Nous savons par l'évidence rationnelle que Dieu est tout en acte. Nous savons que le monde est contingent. Nous avons donc le droit de conclure que, dans cette opération mystérieuse, tout le contingent, tout l'accidentel passe dans le terme sans rider la surface immobile de l'Être divin. Nous voyons que cela doit être, nous ne verrons jamais, du moins ici-bas, comment cela est.

Ainsi la difficulté reste énorme, mais elle est circonscrite. Elle porte sur le mode de causalité créatrice. Mais n'est-ce pas ici le cas de rappeler l'esprit humain à l'humilité? A ceux qui seraient tentés de remettre en question les conclusions certaines qui nous ont fait affirmer Dieu, sa transcendance, sa suffisance absolue, sous pré-

texte que la création est impossible, je répondrais : Vous déclarez impossible une chose qui, par ailleurs, s'impose avec évidence, et cela, parce que vous ne voyez pas le *comment* de sa production ? Mais êtes-vous bien sûrs de voir le *comment* de la causalité seconde ? Vous ne le voyez pas du tout... Et on s'étonnerait que le mode de la causalité *transcendante* nous échappât ! Mais, c'est le contraire qui serait étonnant !

Pour parler le langage humain, il faut dire que le moyen de la création, c'est un vouloir efficace de Dieu. Mais, à peine prononcées, ces paroles appellent une correction qui est presque un démenti. Il n'y a pas, à proprement parler, de moyen de la création, parce qu'il n'y a pas d'acte intermédiaire entre l'Être de Dieu, complet et immuable, et le terme contingent qui est produit. Seulement, comme ce terme est réellement contingent, comme il ne tient en rien à l'acte intime de Dieu, nous n'avons pas d'autre idée qui puisse nous représenter cette production facultative que l'idée d'une volition libre. Cette idée est juste et fausse à la fois, juste en ce qui regarde le terme produit, fausse en ce qui regarde la cause. Les choses se passent hors de Dieu, comme s'il survenait en Dieu une volition créatrice. Mais rien ne survient en Dieu, il n'y a pas de volition créatrice. Il y a Dieu, acte pur, immuable, se suffisant pleinement; il y a hors de Dieu un terme contingent qui apparaît à l'existence, recevant de Dieu tout ce qu'il est, sans que ce rapport, où de la part de la créature tout est passif, introduise dans l'activité divine l'ombre même d'une modification interne.

Ce rapport du Dieu qui ne change pas à l'être changeant de la créature, c'est son immutabilité relative, mille fois plus mystérieuse que son immutabilité absolue. Mais serait-elle un attribut divin, si elle n'était pas

mystérieuse, et ne nous suffit-il pas d'être certains que Dieu est nécessaire au monde, et que le monde n'est pas nécessaire à Dieu ?

Le rapport de Dieu au temps.

(*Fragment de la Leçon XVI.*)

Que sera l'éternité relative de Dieu? Ce sera son omniprésence dans la durée, sa présence à tous les temps.

Mais qu'est-ce que le temps? Distinguer le temps relatif et le temps absolu.

Le temps relatif, c'est pour chaque être la succession de ses actes. Je l'appelle relatif, parce que dans cet isolement il n'est pas mesurable. D'abord, si l'être est inconscient, la succesion ne peut être mesurée par lui, puisque c'est l'hypothèse, ni par d'autres, puisque nous le supposons isolé. S'il est conscient, il s'apercevra bien de la succession d'une partie de ses actes, mais pas de tous, tous n'étant pas conscients ; et il n'aura pour en apprécier la durée qu'une mesure toute subjective et très exposée à l'erreur. Pour donner à la durée quelque chose d'absolu, il faut sortir de l'action isolée pour entrer dans le système des actions échangées. Alors les durées parallèles des existences que l'on considère se soudent les unes aux autres par une infinité de contacts. La mesure de la durée d'un être, ce n'est plus seulement la succession de ses actes ou de ses états, mais le rapport de cette succession aux successions collatérales dont il ressent à chaque instant l'influence. On pourrait comparer l'univers à une toile : les séries d'actions propres à chaque être seraient les fils parallèles qui composent la chaîne ; les actions réciproques qui mettent ces séries parallèles en contact seraient les fils transversaux qui composent la trame. Or, comme les fils parallèles sont indéfinis,

qu'on n'en voit pas le bout, on ne pourrait pas dire, à les regarder seuls, quelle est leur longueur respective; mais à cause des relations qui les unissent, on peut affirmer qu'à la rencontre d'un même fil transversal la longueur est la même pour chaque fil parallèle, et cette longueur mesure la hauteur totale de la toile...

Cela posé, que faut-il pour que Dieu soit présent à tous les temps? Il faut et il suffit qu'il soit présent à chaque action de la créature, ce qui a lieu grâce au concours. Mais, parce que le concours de Dieu atteint les actes de la créature, non seulement dans leurs séries parallèles, mais dans ce que j'appelais leurs séries transversales, dans leurs réactions réciproques, Dieu est présent à tous les instants du temps objectif et absolu, aussi bien qu'à tous ceux de la durée subjective.

On conçoit alors que l'éternité simultanée de Dieu n'exclue pas son rapport à la succession des créatures; car il est de l'essence de Dieu d'être la source et le soutien de l'être, de la puissance et de l'acte. Si l'être contingent apparaît, et partout où il apparaît, il est saisi par le domaine de Dieu. Supposez un foyer de lumière qui rayonne en sphère. Placez en un point quelconque de la sphère lumineuse un objet mobile : il est aussitôt éclairé. Placez-le ailleurs, il est éclairé ailleurs. Retournez le, il s'éclaire sur la face opposée. Ces changements tiennent à la mobilité de l'objet, combinée avec l'*immobilité active* de la source lumineuse. Si vous ne placez rien dans l'espace où elle rayonne, elle n'éclairera rien, et cependant elle rayonne toujours. Ainsi le changement ne vient pas d'elle; mais ce qui vient d'elle, c'est l'action permanente à laquelle sont tour à tour soumises ou soustraites les choses changeantes. Ainsi l'omniprésence de Dieu dans le temps nous apparaît liée à son universelle intervention.

INTRODUCTION

A

L'EXPOSÉ DE LA DOCTRINE CATHOLIQUE

Par l'abbé GIRODON (Paris, Plon, 1884).

Mon cher ami,

Vous commencez votre *Exposé de la Doctrine catholique* comme un traité de géométrie. A la troisième phrase du livre, le lecteur se voit transporté en pleine analyse psychologique, à la recherche d'une bonne définition de ce fait intellectuel qui s'appelle la foi. Volontiers il vous reprocherait de le jeter ainsi brusquement dans les difficultés de votre sujet, sans avoir pris soin de le préparer en lui annonçant d'abord où vous voulez le conduire. Mais ce reproche serait mal fondé. Vous n'avez pas méconnu la nécessité d'une introduction à votre œuvre ; vous avez seulement refusé de l'écrire vous-même, afin que la main d'un ami pût y marquer sa trace, et que l'union de nos pensées trouvât son expression dans une apparente communauté de labeur.

En réalité, tout le travail vous appartient. C'est vous qui en avez rencontré, au commerce des âmes, l'inspiration salutaire ; c'est vous qui en avez conçu le plan ; c'est vous seul qui en avez développé la simple et magistrale ordonnance à travers les préliminaires de la foi, les innombrables ramifications du dogme et la synthèse puissante de la morale chrétienne. Mon rôle de critique s'est borné à constater que le dessein est bon, qu'il

répond à une pressante nécessité de ce temps, et qu'il a été heureusement conduit jusqu'à son terme. A peine ai-je pu vous signaler quelques rares *desiderata* auxquels votre amitié docile s'est empressée de faire droit. Mon rôle de collaborateur est donc circonscrit d'avance : il consiste à faire ce que vous auriez fait mieux que moi, étant plus maître du sujet : dire en quelques mots à vos lecteurs la raison d'être de ce livre et ce qu'ils doivent chercher en l'ouvrant.

Vous l'avouerai-je ? J'ai d'abord été tenté de trouver votre titre trop honnête. Il dit sincèrement ce que vous voulez faire : exposer aux hommes de notre temps cette doctrine catholique qui partage aujourd'hui le monde en deux camps adverses, sans que les ennemis connaissent ordinairement ce qu'ils attaquent, sans que les amis sachent toujours bien ce qu'ils défendent. Mais l'un des effets de cette demi-science, souvent pire que la totale ignorance, c'est d'ôter le goût et le désir d'apprendre. Pour stimuler une curiosité que n'excite pas la nouveauté du sujet, les auteurs contemporains ont coutume de chercher l'originalité au moins dans le titre. Plus d'un à votre place se serait mis l'esprit à la torture, pour découvrir une façon piquante d'annoncer un travail dont l'allure didactique se prête mal aux étrangetés du style à la mode. *A quel prix on est catholique! Qui me dira ce que c'est qu'un catholique ? A la découverte de la doctrine catholique!* Voilà quelques-uns des titres à effet qu'un écrivain du jour eût tourmentés de sa plume chercheuse, pour en faire jaillir sur la couverture du livre une étincelle d'actualité.

Vous avez pris ailleurs votre modèle. Dans les dernières années du XVII^e^ siècle, le rétablissement de l'unité religieuse en France fut poursuivi avec ardeur. Si la part de la violence fut, hélas ! trop considérable dans cette

entreprise où le génie de l'absolutisme troublait la clairvoyance du monarque chrétien, il y eut une part aussi pour l'apostolat pacifique, Et, chose remarquable et peu connue, tandis que Louis XIV croyait pouvoir commander aux consciences, ce fut le Saint-Siège qui conseilla la douceur, ce fut l'Église de France qui la mit en œuvre pour ramener les protestants.

Un grand effort de persuasion précéda, accompagna et suivit la révocation de l'édit de Nantes. Et il s'en faut de beaucoup qu'il soit demeuré sans résultats. L'un des principaux obstacles qui arrêtaient la conversion des huguenots, c'étaient les préjugés accumulés dans leurs esprits par les calomnies intéressées de leurs prédicateurs. Pour justifier une séparation contre laquelle protestait le vieux sens catholique de tant d'âmes françaises, on travestissait nos dogmes, on donnait aux formes les plus pures du culte et de la prière les apparences de l'idolâtrie. Ce fut alors que Bossuet débuta dans la controverse où il devait se montrer si redoutable; et son début, remarquons-le, fut une œuvre de simple exposition [1]. De cette plume sans égale, qui trace en traits de lumière la voie la plus courte pour arriver au vrai, il écrivit un opuscule immortel. Les malentendus n'étaient pas bien nombreux entre les huguenots de bonne foi et les catholiques, ils portaient sur quelques points spéciaux: la présence réelle la messe, la communion sous les deux espèces, la confession, le culte des saints, les indulgences. Traduite dans le langage du bon sens, inondée des clartés de cette sagesse simple et sublime qui est dans le style de Bossuet, le rayonnement même de la vérité, la doctrine catholique apparut, aux yeux d'un grand nombre, tout autre qu'elle leur avait été présentée jusque-là.

1. La première édition de l'ouvrage est de 1671, quatorze ans avant la révocation de l'édit de Nantes.

Ce fut à ce point que les ministres calvinistes ne voulaient pas admettre que Bossuet en eût été le fidèle interprète. Ils sentaient que, mise dans un tel jour, la vérité se recommandait d'elle-même ; et il ne fallut pas moins que les approbations solennelles données par toutes les autorités de l'Église (1) à l'écrit de l'évêque de Condom pour déjouer l'artifice de ceux qui le louaient perfidement d'avoir « *exténué* » la doctrine du Concile de Trente.

Le succès fut immense. Tous les missionnaires, envoyés par le grand Roi pour travailler à la conversion des hérétiques, déclaraient que ce petit livre était entre leurs mains l'arme la plus puissante. Et si on les eût écoutés, on n'en aurait pas employé d'autres.

L'ouvrage de Bossuet est intitulé : *Exposition de la Doctrine de l'Église catholique*. C'est ce titre que vous lui avez emprunté, à cause de sa simplicité même. Et vous avez bien fait. Car, quel que soit son interprète, la vérité catholique a surtout besoin d'être montrée telle qu'elle est.

Sans doute, en même temps que les défenseurs sont plus faibles, la défense est devenue plus difficile. Bossuet lui-même ne ferait pas tenir en quelques pages *l'Exposition* que réclament les besoins de notre temps. S'il

(1) Le pape Innocent XI adressa successivement à Bossuet deux brefs pour le féliciter du service qu'il avait rendu à la cause de la foi ; les personnages les plus éminents de la cour romaine firent l'éloge de son livre. Mais nous citerons seulement l'appréciation de l'assemblée générale du clergé de France, parce que l'utilité d'une œuvre d'*Exposition* y est exprimée en termes saisissants qui n'ont pas vieilli : « Une autre méthode est celle de Mgr l'évêque de Meaux, ci-devant évêque de Condom, dans son livre intitulé : *Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique ;* par laquelle, en démêlant sur chaque article ce qui est précisément de la foi de ce qui n'en est pas, il fait voir qu'il n'y a rien dans notre créance qui puisse choquer un esprit raisonnable, à moins que de prendre pour notre créance des abus de quelques particuliers que nous condamnons, ou des erreurs qu'on nous impute très faussement, ou des explications de quelques docteurs, qui ne sont pas reçues ni autorisées de l'Eglise. » Ce passage est extrait des actes de l'assemblée de 1682, qui n'a pas été toujours aussi bien inspirée.

s'agit toujours de dissiper des malentendus, ce n'est plus sur tel ou tel article de la croyance qu'on les rencontre, c'est sur tous les points à la fois. L'existence de Dieu et la nature de l'homme, la vie présente et la vie future, l'idée du surnaturel et sa réalité dans les faits, le miracle et le mystère, la raison et l'autorité, l'Église et les Écritures, voilà autant de problèmes généraux que soulève l'existence du catholicisme dans le monde. Avant de critiquer les solutions que la doctrine catholique apporte à ces problèmes, il faudrait être au moins en état de les formuler avec exactitude. Le bon sens et l'équité l'exigeraient. Mais la demi-science s'y oppose. On croit savoir et l'on se hâte de parler ; on impute à l'Église catholique des assertions qu'elle repousse ; on confond les opinions avec les dogmes ; on jette dans la publicité hâtive et frivole des revues, des journaux même, les questions les plus difficiles, et l'on s'engage à les résoudre alors qu'on se montre incapable de les poser. Souvent le *quiproquo* ne reste pas confiné dans la région spéculative où s'échangent les arguments des disputeurs. La presse devient l'école où s'instruisent les dépositaires du pouvoir. Des colonnes d'un journal, l'erreur, la bévue passent dans l'esprit de ceux qui votent, de ceux qui légifèrent, de ceux qui administrent, de ceux qui dispensent la paix ou la guerre, la liberté ou l'oppression. On voit alors, ici un Parlement, là un homme d'État, céder à tous les mauvais conseils de l'ignorance et de la peur, et jeter tout l'appareil de la puissance publique contre le fantôme d'un péril qui n'existe pas. Une majorité hésite-t-elle à mettre dans la main d'un ministre un instrument d'oppression contre une catégorie de citoyens ? Il suffit à un orateur de prononcer certains mots magiques, le *Syllabus*, l'*Inquisition*, les *Dragonnades ;* aussitôt ce qui était injuste devient équitable, et les lois d'exception sont votées d'enthou-

siasme. Ce qu'il y a de plus triste, c'est que les complices de l'iniquité sont persuadés qu'ils viennent de sauver la société d'un péril réel, parce qu'ils ont de l'Église, de sa doctrine, de son histoire même une conception imaginaire. Un « chancelier de fer » trouve-t-il son intérêt à dénier toute justice à des millions de catholiques, sujets fidèles de son souverain? il découvre fort à propos que la définition dogmatique qui a déclaré le Pape infaillible change la constitution de l'Église catholique, délie les États de toute obligation envers elle et la désigne comme une menace au patriotisme alarmé de toute nation qui veut rester elle-même.

Mais les pires ennemis des croyances chrétiennes ne sont pas dans les parlements et dans les chancelleries. Imaginez les revirements politiques les plus favorables à l'Église ; sa doctrine sera toujours exposée à un antagonisme plus inquiétant que celui des États, l'antagonisme de la science. Ce n'est pas le lieu d'insister ici sur la gravité du péril. A mon avis, c'est le plus formidable qui ait jamais menacé le règne de Dieu dans le monde. Notre siècle est ivre de science ; les plus exaltés sont ceux qui en parlent par ouï-dire, et qui adorent de confiance la nouvelle déesse. Qu'un savant de profession cesse un instant d'être sincère, qu'il obéisse (cela s'est vu) à des passions de secte ou de parti, il lui suffira, pour enrôler contre le Christianisme l'immense armée des neutres, de leur dire avec audace : La foi contredit la science. Or que manque-t-il d'ordinaire à cette sentence pour mériter l'adhésion qu'elle obtient si aisément? Il lui manque deux vérités et deux franchises : ni l'Église n'enseigne ce qu'on lui fait dire ; ni la science très souvent n'est sûre de ce qu'on affirme en son nom. Que faudrait-il donc, ici encore, ici surtout, pour éclairer la bonne foi et confondre la mauvaise ? Exposer, définir, faire savoir avec précision

à ceux qui veulent croire, ce que la profession de croyant leur impose, et comparer ces exigences réelles avec les exigences pareillement vérifiées de la science.

Réduite à ce rôle d'éclaireur, qui consiste à montrer où est l'ennemi et où il n'est pas, une *Exposition* sincère de la Doctrine catholique a déjà une immense importance. Cette entreprise a été renouvelée à plusieurs époques, jamais peut-être dans des conditions identiques avec celles que que votre livre nous présente. Deux caractères le distinguent: il expose sobrement, il expose complètement. Quelques heures d'une lecture facile mettent un esprit cultivé en possession de toutes les affirmations du dogme catholique. Mais pareil mérite se trouvât-il à un degré même supérieur dans des expositions anciennes, l'œuvre présente serait encore à tenter, parce que, si la vérité catholique ne change pas, les préoccupations des hommes changent sans cesse, et le mouvement scientifique de notre temps les emporte dans un courant chaque jour plus rapide. Peu de livres ont rendu plus de services aux croyances chrétiennes que les *Études* de M. Nicolas. Beaucoup d'hommes que nous avons connus, lui doivent la conservation ou l'heureuse conquête de la foi. Mais ceux d'entre eux qui vivent encore, ont tous passé la soixantaine. Oseriez-vous conseiller ce livre à des lecteurs plus jeunes, dont la formation intellectuelle appartient aux vingt dernières années? Quant à moi, je m'en garderais bien. Les difficultés qu'il combat ne sont plus celles qui arrêtent nos contemporains, et la science avec laquelle il travaille à se mettre d'accord ne mérite plus qu'on s'occupe d'elle.

Sans doute vous ne faites pas, comme l'auteur des *Études*, un livre de controverse; mais, dans votre rôle de rapporteur, vous n'oubliez pas devant qui vous rédigez ce grand rapport. Le plan général vous est imposé par la

doctrine qu'il s'agit de faire connaître; mais les proportions à donner à chaque question, les réponses implicites contenues dans l'exposé lui-même, et virtuellement dirigées contre une objection que vous sentez dans l'air, le choix des preuves, là où vous croyez devoir ébaucher une démonstration, tout cela vous est suggéré par la connaissance des esprits et par celle des problèmes contemporains.

Telle est, à mon avis, la haute utilité de ce livre. Pour ma part, il y a longtemps que je l'appelle de mes vœux. L'avouerai-je ici? Dans toute la littérature sacrée, je suis parfois bien embarrassé de conseiller une lecture à des hommes, à des femmes du monde qui m'avouent leurs difficultés ou leurs doutes. Il n'y a que les génies de premier ordre dont les œuvres ne vieillissent pas. Bossuet, dans ses sermons, offre une magnifique exposition d'une partie du dogme et de la morale presque entière. Aussi cette lecture réussit-elle toujours. Mais que de questions auxquelles les sermons de Bossuet ne touchent pas! Et si l'on ouvre ses livres de controverse, comme on se sent loin des préoccupations auxquelles ils répondent! Les *Pensées* de Pascal, toujours sublimes, souvent fausses, sont presque un mauvais livre. Le jansénisme qui opprime ce grand génie, l'empêche de croire à sa raison et fait un sceptique de celui que Dieu avait créé pour glorifier l'esprit humain. La *Somme* de saint Thomas, voilà une exposition toujours jeune! Quelle puissance dans ce résumé! Mais aussi que d'obstacles arrêtent le lecteur profane qui voudrait en aborder l'étude! La langue d'abord : je ne dis pas l'idiome, car saint Thomas se comprend mieux en latin qu'en français; mais la langue technique, le vocabulaire scolastique, inintelligible à quiconque n'a pas la clef de la philosophie d'Aristote. Et l'éducation universitaire nous a laissés si étrangers à cette admirable

synthèse! Et puis saint Thomas ne s'en tient pas à l'exposition du Dogme; il en crée la *science*, et les profondeurs théologiques où il s'enfonce déconcertent celui qui veut seulement savoir s'il peut rester croyant et appartenir à son siècle.

Et cependant, je le répète, je ne vois guère autre chose à indiquer à un homme intelligent, mêlé au mouvement des esprits et des affaires de ce temps. Lisez les sermons de Bossuet; tâchez de déchiffrer saint Thomas. Je vous conseillerais bien Lacordaire, dont la flamme est si communicative, et qui disait incomparablement ce que les hommes de 1840 avaient besoin d'entendre; mais j'aurais peur de vous voir fermer le livre en disant : Cet éclat me séduit, mais il ne m'éclaire pas. Peut-être goûterez-vous le *Christianisme et le temps présent*, où l'éminent biographe de sainte Chantal et de sainte Monique a mis les délicatesses de son esprit et de son style au service de la persuasion chrétienne; mais ce n'est pas le livre de tous; on y trouve l'empreinte vivante d'un auteur qui n'est jamais banal et qui partage, avec ceux-là seuls dont la nature ressemble à la sienne, des impressions toutes personnelles.

Enfin si vous cherchez la solution directe de certaines difficultés particulières sur les Livres saints, sur les origines chrétiennes, sur tel ou tel point de l'histoire de l'Église, je vous renverrai aux excellentes monographies qu'ont écrites, en ces derniers temps, des hommes spéciaux comme l'illustre de Rossi, le savant abbé Vigouroux, le regretté François Lenormant, enlevé à la science chrétienne avant que le temps ait éprouvé ses hardiesses et que l'Église les ait jugées, et tant d'autres écrivains distingués qui ont fait la lumière sur diverses questions obscurcies à plaisir par les préventions de l'impiété.

Mais si vous n'avez ni le temps ni le goût de ces re-

cherches, si vous voulez surtout être éclairé sur les exigences précises de l'orthodoxie catholique, je demeure fort empêché de choisir dans les rayons d'une bibliothèque sacrée le volume qui vous convient.

Deux essais récents ont été tentés dans la vraie voie, et le succès y a répondu. M. l'abbé de Broglie, dans ses Conférences sur la vie surnaturelle, (1) a enfin abordé l'Exposition du Dogme telle que la réclament les besoins actuels. On y trouve la précision de la doctrine, un sentiment très juste de l'état des esprits et de l'état des questions, une vulgarisation fort habile des intéressantes analyses où excelle le génie théologique. Le cœur, aussi bien que l'intelligence, y rencontre son aliment, et les conclusions pratiques pour la conduite de la vie y naissent spontanément de l'énoncé des vérités spéculatives. Toutefois le sujet est circonscrit ; bien des questions vitales demeurent forcément en dehors du cadre que l'auteur s'est tracé ; c'est plutôt un spécimen qu'une synthèse.

Le second essai promettait d'être un chef-d'œuvre. La mort a glacé avant l'heure la main de l'ouvrier. En recueillant avec un soin pieux les fragments épars du livre où Augustin Cochin avait mis toute son âme, un de ses fils a réussi à placer sous nos yeux une admirable ébauche (2). Même en cet état inachevé, les *Espérances chrétiennes* méritent de devenir le livre de chevet de celui qui croit et de celui qui veut croire. Mais ce serait dénaturer ce bel ouvrage que de vouloir le transformer en traité. En fermant le volume, on se sent tout échauffé du désir d'être chrétien ou de le demeurer; on a encore plus d'une chose à apprendre sur l'étendue des obligations que la profession de chrétien impose.

1. *Conférences prêchées à Sainte-Valère en* 1878, 1880 et 1881, 3 vol. in-18, Paris, Poussielgue.
2. *Les Espérances chrétiennes,* Paris, Plon, 1883.

Il reste donc un vide à combler. Dans ce siècle agité, une contradiction violente semble opposer la vie humaine à elle-même. Si vous la regardez par le dehors, tout appartient à la matière ; la science même n'a pas d'autres visées que de deviner et d'exploiter la nature. Les découvertes du génie moderne ne font qu'accélérer la course impétueuse qui précipite les hommes à la conquête du bien-être physique. L'esprit ne rougit pas d'accepter ce rôle subordonné, il s'en fait gloire, et dédaigne, comme manquant de réalité, tout ce qui échappe aux étreintes de l'expérience. Oui ; mais si l'homme peut s'ignorer, il ne peut pas changer le fond de son être. Regardez au dedans, et vous retrouverez, chez les tenants les plus décidés de la philosophie positive, les imprescriptibles besoins de notre nature morale. Ayant rejeté d'avance la solution chrétienne, ils n'osent pas avouer qu'ils ont eu tort, et les voilà qui s'essayent à la remplacer par des créations rivales. Un Auguste Comte, un Littré se font inventeurs de religion et de culte. D'autres reculent devant la vanité d'une telle entreprise ; mais il n'est pas en leur pouvoir d'apaiser la faim qui les tourmente. Peut-être accusent-ils le christianisme de troubler leur repos par le seul contraste de ses affirmations sereines avec leurs doutes inquiets. Alors ils rêvent de l'exterminer pour asseoir la paix de l'esprit sur les ruines de toute croyance. De là une guerre à mort, poursuivie à travers tout ce qui compose la vie d'un peuple, la littérature et la science, la finance et la politique, la législation et la jurisprudence. La foi menacée résiste, le pays se partage en deux camps, et l'on arrive à ce résultat inattendu que l'époque sceptique entre toutes, celle qui se flattait d'assister aux funérailles des dogmes, devient par excellence l'ère des luttes religieuses et des conflits de doctrines.

Par là les questions dogmatiques reprennent aux yeux

des plus indifférents une importance sans égale. On ne peut plus rester neutre : le suffrage universel, en nous faisant électeur, nous oblige d'appuyer, au moins d'un vote, persécutés ou persécuteurs. Un secret instinct avertit tous les hommes sages, tous ceux à qui l'expérience de la vie suggère des idées de conservation, que la cause chrétienne est liée aux intérêts sociaux; que la disparition du christianisme laisserait un *hiatus* formidable dans les rapports des hommes entre eux ; que la paix publique a besoin de l'honnêteté individuelle, et que seule la religion du Christ donne à la morale les deux choses dont l'absence la laisserait sans force : une autorité pour fonder ses préceptes, une sanction pour les faire respecter. Mais pour peu que les hommes qui font ces réflexions soient sincères, ils ne s'en tiendront pas à cette vue superficielle du problème ; ils voudront savoir si la doctrine nécessaire est aussi la doctrine vraie ; ils rougiront de conseiller aux autres ce dont ils ne voudraient peut-être pas pour eux-mêmes, ils se trouveront ainsi ramenés à l'étude de la religion, mais dans quelles conditions tourmentées ! avec quelle impuissance d'approfondir ! avec quelle hâte de conclure ! En vérité c'est une situation étrange et qui appelle des secours appropriés.

Si la vérité chrétienne ressemblait aux théories philosophiques, je ne verrais aucun moyen de donner à ces chercheurs honnêtes, mais pressés, l'assistance qu'ils réclament. La conquête de la science ne se fait pas sur commande ; les procédés hâtifs y sont d'un médiocre usage, et les solutions auxquelles s'arrête le penseur valent d'ordinaire ce qu'elles lui ont coûté.

Mais ne l'oublions pas : pour nous chrétiens (et celui qui doute encore peut bien accepter cette donnée comme une hypothèse), la foi n'est pas la conclusion d'un théo-

rème, ni le terme d'une induction. La foi est une adhésion de l'âme à une vérité vivante qui agit sur elle et la meut tout entière. Les *raisons de croire* ne sont pas la croyance; elles la rendent raisonnable, elle la font possible, elles ne la créent pas. La foi est une vie surnaturelle de la pensée. Comme toute vie, elle a son germe, principe latent qui dort enveloppé jusqu'à l'heure où les circonstances favorables l'appellent à la lumière. Déposé dans l'âme par le baptême, ce germe de la foi trouve dans l'éducation chrétienne un premier développement. Mais trop souvent le vent du siècle flétrit la jeune plante, l'atmosphère glaciale d'une société sceptique devient pour cette vie supérieure un milieu mortel. Toutefois la mort spirituelle n'est jamais définitive ici-bas. Replacée dans des conditions propices, l'âme endormie sentira s'éveiller dans ses profondeurs le frémissement oublié de la vie divine.

Quelles seront ces heureuses conjonctures? Il faudra les chercher de plusieurs côtés à la fois. Les dures expériences de l'existence humaine, les démentis sévères donnés par l'événement aux illusions des systèmes, l'intuition des périls effroyables où l'irréligion précipite les sociétés, voilà autant de préparations salutaires qui inclinent l'âme vers la vérité révélée. Vienne alors l'ami véritable, celui qui possède le trésor de la croyance et qui a connu le mal du doute, celui qui sait compatir aux tourments de la pensée inquiète et qui peut lui offrir un aliment solide! Qu'il se présente, non dans l'appareil du critique qui discute, mais sous les traits du guide bienveillant qui montre la route! Qu'il dise avec clarté ce que la religion répond aux interrogations de l'esprit et aux appels désespérés du cœur! Qu'il précise le détail et qu'il fasse apparaître l'ensemble! Qu'il montre les harmonies admirables de l'enseignement divin! Que surtout, à la rencontre des sublimes excès de l'éternel amour, il ne

craigne pas d'appeler la bonté de l'homme au secours de la raison pour lui faire accepter les inventions de la bonté infinie! Oh! alors la cause de la foi sera bien près d'être gagnée. L'âme sentira que la vie rentre en elle, et ce ne sont pas quelques arguties de critique qui l'empêcheront de s'épanouir au soleil de Dieu.

Lecteur, je crois pouvoir vous le dire, cet ami, cet introducteur, c'est le livre que je vous présente. Ouvrez-le avec un désir sincère de mieux connaître cette grande religion du Christ, qui est avant toutes choses la religion de l'amour. Un habile écrivain se complaisait naguère à nous raconter comment il avait perdu la foi; il en donnait au public ébloui toutes sortes de raisons spécieuses. Il y a une explication qu'il n'a pas fournie, et qui me venait à chaque instant sur les lèvres, en parcourant ces pages séduisantes et perfides : cet homme n'a vu dans la religion de son enfance que des doctrines et des pratiques; il n'a jamais été chrétien avec toute son âme, parce qu'il ne l'a pas été avec son cœur. Malheur, disait Bossuet, à la connaissance stérile qui ne se tourne pas à aimer! Du temps de Bossuet, dans un milieu tout imprégné de surnaturel, une telle façon de croire pouvait n'être que stérile; aujourd'hui, elle est impossible.

Vous lirez donc ce livre *avec toute votre âme* : avec votre raison d'abord; et vous y apprendrez, dans la première partie, ce que c'est que la foi; comment Dieu parle aux hommes; quelle est pour des catholiques la valeur des Livres sacrés, quelle est l'autorité de l'Église, sa mission, sa situation parmi les sociétés humaines et sa façon d'entendre envers celles-ci ses devoirs et ses droits. Que de préjugés tomberont à cette lecture! Qu'il vous arrivera souvent d'avouer en secret que vous ignoriez ce que vous pensiez savoir! Une seconde partie vous fera parcourir tout le cycle de la vérité révélée. Vous trouverez sur votre

chemin une belle philosophie, élevée et pratique, familière avec l'idéal et amie de l'expérience. Vous vous étonnerez d'apprendre, en passant, que l'abîme chaque jour plus profond, qui s'ouvre entre le spiritualisme classique et la science, a été creusé par des mains imprudentes en dépit des avertissements de l'Église, et que les conceptions spiritualistes, auxquelles elle a de tout temps réservé ses préférences, sont les seules aujourd'hui qui se prêtent sans éclater aux nouvelles façons d'envisager la nature. Une troisième partie fera passer sous vos yeux, en quelques pages, le tableau complet de la morale chrétienne : merveilleux ensemble où la conscience reconnaît, avec une joie profonde, la raison de toutes les dictées intérieures qu'elle répétait sans les comprendre. Ce dernier morceau est peut-être celui où l'auteur a le moins mis du sien ; c'est une table des matières bien faite, où vient se résumer la doctrine des théologiens moralistes. Pour cette raison même, j'appelle sur ce bref traité de morale toute l'attention des hommes de bonne foi : qu'ils comparent cet enseignement ferme et précis, vigoureux et sage, aux déclamations de ceux qui rêvent une morale d'instinct, de sentiment et d'habitude, et qu'ils disent, en fermant le volume, de quel côté sont les garanties de la vertu individuelle et de la paix sociale !

Mais l'esprit ne suffit pas à cette lecture. Il faudra lire aussi avec votre cœur. Et vous le ferez naturellement, parce que l'ouvrage vous réserve de ces surprises où le cœur, saisi au dépourvu, ne sait pas se défendre et se livre à l'écrivain qui a laissé parler le sien. On ne vous démontrera pas l'existence de Dieu, mais on vous dira comment on s'exhortait soi-même, aux heures poignantes du doute, et par combien de chemins convergents on revenait sans cesse à la Raison suprême et au souverain Amour. On ne vous détaillera pas les preuves théologi-

ques de la présence réelle ; mais on vous parlera de la divine Eucharistie de telle façon, qu'il vous semblera plus facile d'y croire que de concevoir un degré possible où n'aurait pas atteint l'amour de Dieu pour les hommes. On ne suivra pas, en remontant de siècle en siècle, les traces de la tradition qui établit l'institution divine de la confession auriculaire ; mais on entrera dans votre conscience, dans votre cœur, et l'on vous forcera d'avouer qu'il fallait avoir créé l'un et l'autre, pour inventer cette merveilleuse façon de punir le péché et de pardonner au pécheur.

J'ai fini ; car je ne dois point oublier que je n'ai à faire ni l'éloge ni la critique de l'ouvrage, mais à y introduire le lecteur. Nous lisons dans l'Évangile de saint Jean [1] qu'un jour Jean-Baptiste, voyant passer Jésus, dit à deux de ses disciples : *Voici l'Agneau de Dieu.* Les deux disciples quittèrent alors leur maître, s'attachèrent aux pas de Jésus et, l'abordant enfin, lui demandèrent où il demeurait. Jésus leur répondit : « Venez et voyez. » Ils vinrent, ils virent, ils passèrent avec lui tout le jour ; et l'un d'eux, qui était André, rejoignit ensuite son frère Simon et lui dit : *Nous avons trouvé le Messie.*

Et nous aussi, lecteur, nous vous adressons la parole de Jean-Baptiste : *Voici l'Agneau de Dieu.* Peut-être n'avez-vous jamais connu Jésus-Christ. Peut-être, et c'est le plus probable, l'ayant connu, vous l'avez oublié et vous avez fini par le méconnaître. Vous avez redit à la légère ce que d'autres disent de parti pris et comme pour écarter un rival : *Jésus est un homme comme les autres.* En êtes-vous bien sûrs? Hommes du monde, hommes d'affaires ou de plaisirs, hommes de la vie positive, qui ne jugez guère par vous-mêmes, qui vous en rapportez à la

1. Joan, I, 36-41.

science d'autrui quand il s'agit de nier l'Invisible, pourquoi n'écouteriez-vous pas un témoignage qui, d'avance, n'apparaît pas plus méprisable, car il est le témoignage des siècles, il a pour organes privilégiés les plus désintéressés, les plus purs et les meilleurs parmi les hommes? Ce témoignage, c'est celui du Précurseur, celui qui, au lieu de nier, affirme l'Invisible, celui qui vous désigne Dieu caché sous les traits de l'homme et vous fournit de ce déguisement étrange la mystérieuse et ravissante explication de l'amour. D'ailleurs, je ne vous demande pas de nous croire sur parole; je vous supplie seulement d'y regarder un peu. Imitez André et son compagnon. Allez trouver celui qu'on vous désigne, demandez-lui où il demeure, en quel pays il transporte ceux qui s'attachent à ses pas. Est-ce, comme le prétendent ses adversaires, au pays de la chimère et du mythe, parmi les enfantillages de la superstition et les naïvetés de l'ignorance? Est-il nécessaire, pour le suivre, d'abdiquer sa raison et de tourner le dos à la science? Est-il vrai que, si le passé est plein de lui, l'avenir le repousse et que le présent lui signifie son congé? Pour juger de tout cela, il faut savoir au juste ce qu'il enseigne, et connaître aussi ce qu'il donne. Jésus vous attend, et il vous dit comme autrefois : *Venez et voyez.*

Répondant à cette invitation, les deux disciples de Jean-Baptiste passèrent avec lui tout un jour. Faites donc, vous aussi, un essai de vingt-quatre heures. Il ne vous faudra guère davantage pour achever ce livre, qui vous aura fait vivre pendant ce temps en la compagnie du Maître. Et je serais bien surpris si plusieurs parmi vous, en revenant de ce colloque avec Celui *qui a tant aimé les hommes*, ne redisaient aux anciens compagnons de leur incroyance ou de leurs doutes la parole d'André à Simon : *Nous avons trouvé le Sauveur !*

LA VIE SURNATURELLE EN FRANCE AU XIX^e SIÈCLE [1]

La lutte entre les deux cités dont saint Augustin s'est fait l'immortel historien, se poursuit à travers les âges.

Au XVI^e siècle, elle s'était concentrée entre le Catholicisme et la prétendue Réforme ; au XVII^e siècle, entre le vrai Catholicisme et le Jansénisme; au XVIII^e siècle elle s'élargit, c'est la Révélation elle-même, c'est le surnaturel tout entier qui fournit à la secte des philosophes encyclopédistes l'objet de ses attaques. Cependant les fondements de la Religion surnaturelle tiennent encore : l'incrédulité prend la forme du Déisme.

Au XIX^e siècle, la négation devient plus radicale. La philosophie allemande ouvre le feu contre la notion du Dieu créateur, et soit en absorbant la divinité dans la nature, soit en la reléguant dans un idéal sans réalité, elle sape par la base toute religion positive. Presque en même temps la critique allemande prétend ravir à la Révélation chrétienne la propriété des documents historiques qui l'appuient. Bientôt après, le Positivisme fait son apparition en France et en Angleterre et, par une voie parallèle, aboutit aux mêmes conclusions : la connaissance humaine ne dépasse pas les apparences : plus de substances, plus de causes, donc surtout plus de cause première, plus d'intervention volontaire dans la chaîne des phénomènes. Le surnaturel n'est pas seulement irréel, il est impossible.

1. *La France chrétienne dans l'Histoire*. Paris, Didot, 1896.

Enfin un rapprochement se fait entre le Phénoménisme de Comte et de Stuart Mill d'une part, et l'Idéalisme de Hegel de l'autre ; Herbert Spencer se charge d'opérer la soudure ; Darwin, malgré lui, Hæckel, de propos délibéré, fournissent à la nouvelle métaphysique un appoint scientifique ; l'évolution est chargée de tout expliquer, l'évolution c'est-à-dire le triomphe du fait, qui est la suprême négation de Dieu. Il semble que désormais quiconque cherchera encore dans le monde la trace d'une volonté libre et bienfaisante, se heurtera sans espoir à une fin de non-recevoir irréductible. La volonté, si elle est quelque part, c'est ce vouloir-vivre inconscient et funeste, qui se précipite aveuglément dans les impasses de la souffrance et de l'impuissance et que Schopenhauer flétrit avec indignation comme la cause de tous les maux.

Cependant on ne détruit pas Dieu en le niant, ni ses œuvres en les déclarant impossibles. L'économie surnaturelle est un fait et les faits ne se laissent pas supprimer. Ils se révèlent par les mouvements qu'ils déterminent, par les résultats qu'ils produisent.

La Révélation, qui s'adresse à l'intelligence est l'élément premier de l'ordre surnaturel, elle ne l'épuise pas tout entier. Saint Jean, résumant en deux mots l'œuvre du Christ, l'appelle grâce et vérité ; *gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Si la vérité met son empreinte dans la vie intellectuelle des sociétés chrétiennes, la grâce se trahit dans les manifestations de leur vie morale. Il y a un Christianisme intérieur et spirituel qui fournit à la religion sa raison d'être et sa fin imminente. Comme, dans la plante ou l'animal, la structure des organes et le système des fonctions sont ordonnés pour la vie et s'expliquent par elle, ainsi dans l'économie révélée, l'architecture du dogme et celle de la hiérarchie sont

disposées en vue du commerce intime qui s'échange entre Dieu et l'âme dans les profondeurs de la conscience.

On n'a donc pas fait connaître toute l'activité chrétienne d'une époque, on n'en a décrit que les dehors, on n'a montré que des effets détachés de leur cause, tant qu'on n'a pas découvert les sources cachées où les enfants de Dieu ont alimenté leur vie du dedans.

C'est la tâche qui nous a été assignée dans cette œuvre collective, destinée à glorifier Dieu dans les solennités jubilaires où la France de saint Rémi et de Clovis s'apprête à célébrer le quatorzième centenaire de son baptême.

Où en était cette vie surnaturelle dans notre pays au lendemain de la Révolution française? Pour s'en rendre compte, il ne faut pas s'en tenir aux apparences, A juger des choses par le dehors, tout était détruit. Un joug de fer avait pesé sur les consciences. Aux sanglantes hécatombes de la Terreur avait succédé, bientôt après, la persécution plus hypocrite, mais non moins atroce du régime de Fructidor. Les autels étaient renversés, le culte schismatique s'éteignait dans le mépris, le culte orthodoxe était traqué et proscrit en la personne des prêtres insermentés. De ridicules parodies prenaient sa place dans quelques-unes de nos églises avec la secte des théophilanthropes. Mais la foi qui avait animé les confesseurs et les martyrs, qui avait accompagné à l'échafaud les Carmélites de Compiègne, encouragé les prêtres fidèles sur les pontons de l'île de Ré ou dans les marais de la Guyane, soutenu jusque dans l'écrasement de leur cause les combattants de la Vendée, vivait encore, puissante et inviolée, dans bien des cœurs intrépides. La Révolution, fille de l'impiété, avait pu opprimer et réduire au silence la France chrétienne, elle ne l'avait pas détruite. On ne change pas en

dix ans l'âme d'un peuple. Or, à la veille des États généraux de 1789, la France, prise en masse, était encore profondément catholique. Ce serait la calomnier que de la juger d'après cette société sceptique et corrompue qui composait la cour et la ville. Et là même encore, la persécution avait suscité d'admirables exemples de fidélité et de courage. Mais la noblesse et la bourgeoisie des provinces et les populations des campagnes gardaient intact le trésor des saintes croyances et des anciennes mœurs.

Tandis que les membres les plus en vue du clergé avaient émigré à l'étranger, emportant dans l'exil les fières traditions de la race et les inspirations des plus hautes vertus, d'autres en grand nombre étaient demeurés cachés au milieu du troupeau dispersé, prodiguant, au péril de leur vie, les secours de leur ministère aux chrétiens de tous rangs qui refusaient les soins des prêtres *jureurs*. Non contents de remplir au jour le jour leur tâche héroïque, ils préparaient l'avenir, ils discernaient dans les familles restées fidèles les âmes visitées par l'appel divin et formaient, dans l'ombre de nouvelles catacombes, les clercs destinés à transmettre après eux aux générations futures le flambeau de la vraie foi.

La religion n'était donc pas plus abolie alors qu'à l'époque des persécutions primitives. Chassée partout de la vie publique et de la nation, elle retrouvait dans le secret des âmes une force nouvelle, une plus grande intensité.

Deux ennemis l'avaient affaiblie au cours du siècle précédent : le Jansénisme, en isolant les âmes des sources sacramentelles de la grâce ; le Gallicanisme, en isolant la société chrétienne du centre de l'unité catholique.

Or la Révolution, sans le vouloir, avait resserré les liens de la France croyante avec le Saint-Siège. La tou-

chante sollicitude de Pie VI avait soutenu les enfants de l'Église dans leur résistance au schisme. L'heure approchait où, pour relever tant de ruines, le Vicaire de Jésus-Christ allait faire de son autorité suprême l'usage le plus extraordinaire dont les annales catholiques gardent le souvenir; et la soumission généreuse de plus de cent évêques, abandonnant leurs sièges épiscopaux sur un mot du Pape, allait replacer le pouvoir pontifical à une hauteur que n'avaient pas connue les anciens âges.

Plus profonde et plus difficile à effacer était la trace que le Jansénisme avait laissée dans les âmes. Sans doute la *Constitution civile du clergé,* en poussant jusqu'à ses dernières conséquences le principe schismatique contenu dans cette hérésie sournoise, avait produit chez les vrais fidèles une réaction salutaire. Mais le côté moral de la doctrine janséniste continuait de séduire les meilleurs chrétiens et une grande partie du clergé par une fausse apparence de régularité et d'austérité. Et c'est par le tableau des ravages qu'elle a causés qu'il faut commencer l'histoire de la renaissance chrétienne en ce siècle.

Quand le Concordat eut restitué aux catholiques l'usage de leurs églises, replacé des pasteurs à la tête des diocèses et des paroisses, rendu au culte orthodoxe la liberté et la publicité dont il était privé depuis dix ans, un mouvement spontané porta de toutes parts les consciences affranchies au-devant des influences régénératrices de la grâce. Hélas ! ceux qui avaient mission d'ouvrir ces sources fécondes, se crurent trop souvent obligés de les fermer aux âmes de bonne volonté. A la ville et aux champs, de bons chrétiens voyaient leurs meilleurs désirs arrêtés par les barrières factices qu'une théologie, étroite et dure, élevait entre eux et les créations de la divine miséricorde. Tel pénitent, d'une vie régulière et édifiante,

devait retourner *quinze fois de suite* au saint tribunal avant de recevoir l'absolution. Des missionnaires, envoyés pour renouveler la vie chrétienne dans une paroisse, recevaient de l'évêque des pouvoirs si restreints qu'à peine osaient-ils commencer à prêcher, dans la crainte de ne pouvoir absoudre que les dévôts. Le vénérable cardinal Guibert m'a raconté à moi-même que, lorsqu'il était jeune prêtre de la Congrégation des Oblats de Marie, il fut chargé avec un de ses confrères, de prêcher une mission aux environs de Barcelonnette; mais il n'avait obtenu de l'évêque, Mgr Miollis, la juridiction pour confesser qu'avec des réserves sans nombre, applicables entre autres aux cas suivants : le péché d'ivrognerie, la danse en général, le prêt à intérêt et généralement la rechute habituelle dans les fautes mortelles. Tous les pénitents qui se trouvaient dans un de ces cas, et n'était-ce pas le plus grand nombre? devaient aller demander l'absolution à l'évêque en personne et traverser pour cela un département montagneux. Autant vaut dire qu'on refusait les sacrements aux pécheurs désireux de se convertir, aux chrétiens jaloux de s'approcher de Dieu. Faut-il s'étonner après cela si la pratique religieuse s'est bientôt ralentie partout, si l'élan a été brisé, si l'abstention forcée est devenue peu à peu l'abstention volontaire, si le déclin de la foi a suivi l'abandon des actes générateurs de la vie chrétienne, si enfin la religion a plus perdu, en pleine paix et sous l'égide d'un régime en apparence protecteur, qu'elle n'avait fait sous l'aiguillon de la persécution?

C'est seulement à l'époque de la Restauration que le mouvement *ultramontain*, sous l'impulsion de Lamennais et de l'école de l'*Avenir*, commence à se dessiner ; la théologie morale de saint Alphonse de Liguori fait son apparition dans quelques diocèses du midi de la France, à

travers les contradictions et les protestations indignées des tenants de la tradition janséniste. C'étaient pourtant des prêtres vénérables, dont plusieurs avaient confessé la foi dans la tourmente révolutionnaire ; mais leurs idées étaient faussées et elles faussaient leur ministère.

Il fallut quarante ans pour que la transformation s'achevât. Parmi les facteurs principaux qui en assurèrent le succès, il convient de citer dom Guéranger et les Bénédictins, dont l'œuvre liturgique eut un retentissement profond dans le domaine théologique et la Compagnie de Jésus, dont l'action favorisée par la loi de 1850 déborda des collèges dans le sanctuaire.

Nous aurons à apprécier tout à l'heure les conséquences pratiques de cette réaction bienfaisante et nécessaire, mais qui semble à plusieurs tout près de dépasser les justes bornes.

La théologie morale n'influence la vie intérieure que par un côté, celui qui regarde l'usage des sacrements. Le fond même de ce que nous avons appelé le *Christianisme spirituel* est régi par la *Théologie mystique*. Ici encore notre siècle avait reçu du passé un héritage mêlé. A travers le vide absolu du XVIII^e^ siècle en matière d'ascétisme, le XVII^e^ siècle nous avait légué sa spiritualité noble et imposante, mais raide, excessive, manquant de simplicité, de largeur et de tendresse. Je ne sais quel alliage difficile à doser et à définir y altérait la pureté de la grande tradition mystique. Le retour au véritable esprit catholique ne rencontra, dans cet ordre d'idées, ni les obstacles ni les lenteurs qui avaient arrêté la réforme des doctrines morales. Si le XIX^e^ siècle n'a pas produit, du moins chez nous, de grande œuvre ascétique, il a eu l incontestable mérite de revenir de bonne heure aux vrais maîtres. Saint Ignace avec ses grands disciples Rodriguez, le P. Surin et le P. Lallemand, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix,

saint François de Sales, Tauler, et, en remontant le cours des âges, saint Bernard, le dernier des Pères et le plus mystique, furent les initiateurs dont on rechercha les leçons. A côté de leurs récits, dégagés par une critique intelligente des retouches maladroites qui les défiguraient, on vit, il est vrai, s'élever toute une floraison de livres médiocres, de compositions fades et vides, qui eurent de grands succès de librairie. Mais toutes les âmes touchées du désir de l'union divine allèrent s'abreuver aux sources primitives, et la piété retrouva les voies les plus hautes et les plus sûres. Si l'on voulait chercher les résultats condensés de ce travail de restauration doctrinale, j'estime qu'on les trouverait dans l'œuvre de Mgr Gay.

En même temps que la théologie mystique se retrempait dans le commerce des docteurs les plus autorisés, les fruits de cette régénération mûrissaient dans un grand nombre d'âmes choisies de Dieu, les unes pour relever les anciennes formes de la vie religieuse, les autres pour en inaugurer de nouvelles, adaptées aux besoins des temps, d'autres enfin, pour donner au monde le spectacle d'une vie possédée de Dieu dans la condition commune. Lacordaire, prêchant d'exemple et de parole, fit reparaître dans les chaires chrétiennes et jusque sur les places publiques l'habit de saint Dominique ; les Trappistes l'avaient précédé en repeuplant leurs déserts ; les fils de saint François, de saint Élie, de saint Benoît le suivirent ; les Jésuites échangèrent contre leur vrai nom celui de Pères de la foi ; les Liguoriens, les Eudistes, les Oratoriens reprirent possession de notre sol ; les Pères du Saint-Esprit, les Maristes, les Oblats de Marie et tant d'autres congrégations de clercs séculiers ajoutèrent aux richesses de l'Église dans le passé des ressources nouvelles. Les femmes avaient marché les premières dans cette voie : les filles de sainte Thérèse comptèrent bientôt plus de Carmels que n'en

avait possédé l'ancienne France ; ces asiles austères de la pénitence et de la contemplation sont aujourd'hui au nombre de cent deux dans notre pays. Les Clarisses réformées de sainte Colette, les Trappistines, les Bénédictines firent retentir partout, au sein d'une société oublieuse des droits de Dieu, les accents de la religion désintéressée qui joint le sacrifice à la louange et féconde la prière par l'immolation.

Dès les premières années du siècle, Mme Barat confiait à la terre française le grain de sénevé éclos pendant les années de la persécution et devenu aujourd'hui l'arbre vigoureux qu'on appelle la Congrégation du Sacré-Cœur. Les Augustines hospitalières, momentanément sécularisées pendant la Révolution, reprenaient avec leur nom et leur habit leur mission consolatrice dans les hôpitaux transformés. Les filles de saint Vincent de Paul se multipliaient à ce point, dans les œuvres d'assistance et d'enseignement, que leur nombre a plus que triplé depuis le dernier siècle : les filles de saint François de Sales et de sainte Chantal rouvraient partout les monastères de la Visitation. Une foule de congrégations locales, consacrées à des ministères semblables, ou renaissaient de leurs ruines, ou faisaient apparaître de nouvelles formes du dévouement. Les petites Sœurs des pauvres, dont on a raconté ailleurs dans ce livre les merveilleuses origines, couvraient la France et le monde de leurs fondations bienfaisantes, assises sur la pauvreté et sur la confiance en Dieu.

Ce ne sont là, à vrai dire, que les signes extérieurs de la vitalité surnaturelle rendue à notre patrie ; mais qui pourra compter les fruits de sainteté que la grâce a fait mûrir, depuis quatre vingts ans, dans ces jardins fermés où l'Époux des Vierges attire, retient, transfigure les âmes qu'il a marquées de son sceau ? Qu'il nous suffise de rap-

peler qu'en ces derniers temps, chaque année a vu introduire à Rome la cause de quelqu'une de ces généreuses initiatrices de la vie parfaite. Quelquefois, comme pour montrer qu'aucune forme extérieure ne saurait arrêter la liberté de l'action divine, c'étaient les congrégations actives qui fournissaient les manifestations les plus éclatantes de l'opération surnaturelle. La mère de Jésus (du Bourg), fondatrice d'une communauté enseignante vouée à l instruction des filles de campagne, la Congrégation du Sauveur, présentait dans sa vie la réunion des plus étonnants phénomènes qu'aient jamais décrits les historiens de l'ascétisme. C'est à une fille de saint Vincent de Paul, la sœur Labouré, qu'à été revélée la médaille miraculeuse.

En dehors du cloître, on peut citer la vie merveilleuse de M. Dupont appelé, même de son vivant, le *saint homme de Tours* ; la restauration et le développement rapide des tiers ordres de saint Dominique, de saint François, du Carmel ; la création et le progrès des œuvres dont l'objet est purement spirituel, telles que les confréries du Saint-Sacrement, les congrégations de la Sainte Vierge, les associations d'enfants de Marie, l'Adoration perpétuelle, l'Adoration nocturne, l'Apostolat de la prière, le Rosaire perpétuel, et tant d'autres groupements pieux, témoins et facteurs tout ensemble d'un renouveau de vie intérieure au sein du peuple chrétien. Chacun des noms que nous venons de prononcer, et bien d'autres que nous omettons, désignent autant de foyers allumés sur la terre de France et d'où rayonne, à travers les ténèbres d'un siècle sans foi, l'ascétisme contemporain : prières ardentes, vertus cachées, actes héroïques d'immolation et de pénitence, où les chrétiens, engagés dans les liens du monde, rivalisent avec les hôtes des monastères et attestent, avec la réalité des opérations de la grâce, la puissance de ses attraits.

Et n'est-ce pas aussi un indice frappant de la réviviscence du surnaturel parmi nous, que ces grands courants qui emportent les foules croyantes vers les lieux sacrés où Dieu se révèle par ses bienfaits?

La Terre Sainte, où Chateaubriand promenait son ennui solitaire, revoit par milliers les pèlerins de France, fils des croisés.

Le tombeau de saint Pierre et le palais qui sert de prison à ses successeurs, retentissent des pas de ces multitudes qui portent là l'hommage de la fille aînée de l'Église. Puis ce sont les vieux temples qui ont fait la gloire de la Gaule : Notre-Dame de Chartres, le plus ancien des sanctuaires dédiés à Marie sur notre sol; Notre-Dame du Puy, chère à Jeanne d'Arc et à toute la France d'autrefois, mais plus que jamais vénérée aujourd'hui sous le vocable de Notre-Dame de France; Saint-Martin de Tours, où jadis affluaient, comme à Rome et à Jérusalem, les pèlerins de tout l'univers. Comme pour relier le présent au passé, c'est Paray-le-Monial, foyer primitif de la dévotion au Sacré-Cœur. Le dernier siècle avait déserté ces asiles privilégiés de la prière. Le nôtre les a remis en honneur. Et, dans chaque province, combien d'autres pèlerinages ont retrouvé quelque chose de leur antique splendeur! Mais ce sont surtout les nouveaux sanctuaires qui attirent les fidèles de tout rang et voient revivre les saints excès d'une foi et d'un enthousiasme qu'on croyait éteints. Voici Montmartre, l'église votive et expiatoire, élevée par la France entière à la gloire du Cœur de Jésus; car ce sont les oboles des humbles, autant et plus que les riches offrandes des grands, qui ont formé en vingt ans ce trésor de 30 millions, pieusement prodigué, comme les parfums de Madeleine aux pieds du Rédempteur. Voici Lourdes surtout, Lourdes c'est-à-dire l'évidence du surnaturel; Lourdes théâtre, il y a trente-sept ans, d'un fait

qui ne semble rien, qui s'est passé dans l'âme d'une enfant, qui paraît échapper à toute vérification humaine : la Vierge Immaculée est apparue à Bernadette, elle lui a parlé ; la petite paysanne l'affirme ; le monde, semble-t-il, a beau jeu pour le nier, pour en douter, ou pour dire : Que m'importe? Oui, mais Dieu ne permet pas qu'on le nie, ni qu'on en doute, ni qu'on s'en désintéresse. Et voilà l'affirmation d'une humble fille des champs qui va, comme autrefois celle de Jeanne d'Arc, remuer tout un siècle, mettre en mouvement des multitudes, secouer l'indifférence, fasciner les regards des amis et des ennemis de Dieu, rallumer les ardeurs de la prière et jeter, comme un défi miséricordieux à cette génération qui avait déclaré le miracle impossible, tout un faisceau d'indéniables miracles.

Certes nous ne prétendons pas garantir, en parlant ainsi, le caractère miraculeux de tous les faits extraordinaires dont Lourdes est le théâtre. La thèse naturaliste, qui prétend tout expliquer par la suggestion ou par les surprises de l'automatisme nerveux ou cérébral, n'est fausse que par sa prétention d'étendre à tous les cas, réels ou possibles, ce mode d'interprétation. Inventée pour établir l'impossibilité philosophique du miracle, elle condamne ses auteurs à plier les faits aux nécessités du système, à rejeter l'évidence elle-même quand elle va contre des conclusions adoptées d'avance. Par un retour inattendu, c'est l'état d'esprit du croyant éclairé qui répond seul ici aux justes exigences de la méthode scientifique. Saint Paul, parlant des phénomènes surnaturels de son temps, avait trouvé la vraie formule de la critique honnête et légitime quand il disait : « Éprouvez toutes choses : ne retenez que ce qui est bon : *Omnia probate, quod bonum est tenete* ». Nous ne demandons pas qu'on applique un autre critérium aux faits réputés miraculeux ;

la foi chrétienne, qui ne dépend d'aucun miracle en particulier, a tout intérêt à ne produire que ceux qui résistent à une telle épreuve.

Il n'est pas inutile d'ajouter, pour être tout à fait exact, que, même en donnant une place dans sa liturgie au souvenir des apparitions de la Vierge à Bernadette, l'Église n'a pas voulu imposer la réalité de ces événements comme objet de croyance. L'ère de la révélation se clôt avec l'âge apostolique et l'autorité doctrinale ne peut rien ajouter à ce trésor fermé de vérités dont elle a le dépôt. Si, lorsqu'il s'agit de la canonisation d'un saint, l'enseignement commun de la théologie reconnaît au jugement du Saint-Siège un caractère irréformable, c'est que l'erreur qui tendrait à égarer sur un sujet indigne le culte public de l'Église et à recommander aux fidèles l'imitation de fausses vertus, impliquerait une méprise dans l'application de la règle morale dont l'épouse du Christ est, de par Dieu, l'infaillible interprète. Mais le devoir du croyant consiste uniquement à reconnaître, pour saint et vrai disciple du Sauveur, le personnage canonisé ; il ne va pas jusqu'à nous obliger d'admettre comme authentiques, par un acte de foi intérieur et surnaturel, les miracles pourtant si sévèrement contrôlés, dont la procédure de canonisation exige la constatation.

Ajoutons que nous avons choisi les merveilles de Lourdes comme la manifestation la plus éclatante du surnaturel dans la vie de l'Église de France en ce siècle. Les principes théologiques que nous venons de rappeler doivent guider le jugement de tout chrétien instruit dans l'appréciation des faits inégalement certains qui ont rendu célèbres d'autres lieux de pèlerinage tels que la Salette, Pontmain, etc. Tout ce qu'on peut affirmer avec assurance, c'est que Dieu a fait connaître, par les faveurs qu'il prodigue, qu'il lui plaît particulièrement d'être invoqué en

ces lieux. Le reste est abandonné à l'examen de la raison ; et si c'est le droit de la raison de rejeter le miracle là où l'explication naturelle est possible, c'est son devoir de le reconnaître là où celle-ci reste en défaut.

Vus du dehors, des phénomènes comme ceux qui président à l'origine du pèlerinage de Lourdes, intéressent l'histoire du culte catholique en ce temps; mais vus du dedans, ils marquent une évolution du christianisme intérieur, un retour à la simplicité des âges de foi, une expansion, comprimée dans l'âme française depuis le siècle de Louis XIV, et qui reprend ses droits dans les effusions d'une piété naïve et populaire. Cette évolution, nous aurons à l'apprécier tout à l'heure; il nous suffit pour l'instant de la constater.

Et c'est un fait psychologique du même genre qu'on peut signaler dans le crédit restitué tout à coup à ces souvenirs locaux intéressant les origines de nos Églises. Traditions suivant les uns, légendes suivant les autres, ces récits défraient encore et défraieront peut-être toujours les discussions des érudits. Ce qu'il importe de noter, c'est que, il y a cent et deux cents ans, la piété des croyants éclairés prenait parti pour les sévérités de l'école critique, tandis qu'aujourd'hui elle s'en scandalise. A vrai dire, la piété ne devrait faire ni l'un ni l'autre. Des usages anciens, des textes liturgiques approuvés suffisent pour autoriser le culte, sans garantir nécessairement la valeur historique des faits invoqués. Le pape Benoît XIV enseigne expressément que les récits consignés dans les leçons du bréviaire romain, n'ont pas d'autre valeur historique que celle des sources auxquelles ils sont empruntés. Et de fait, en ces derniers temps, la Congrégation des Rites en a réformé plusieurs. S'il en est ainsi du plus autorisé des livres liturgiques, à plus forte raison peut-on en dire autant des documents concernant des

églises particulières. L'historien sortirait de son rôle, s'il prétendait imposer ses conclusions à la prière ; le fidèle sortirait du sien, s'il prétendait dicter des affirmations à la science.

Pour achever le tableau de la spiritualité contemporaine, il nous reste à parler des grandes *dévotions* qui alimentent la vie intérieure. La Passion, l'Eucharistie, la Sainte Vierge, les âmes du Purgatoire, voilà les principaux objets de la dévotion catholique dans tous les temps. Une époque où elles ne seraient pas florissantes ne pourrait être qu'une période de décadence religieuse. Et certes la nôtre ne mérite pas d'être qualifiée de la sorte. Les institutions que je rappelais tout à l'heure, toutes ces formes variées de l'association et des œuvres, vont à populariser ces grands moyens de sanctification dans tous les rangs de la société. L'exercice du chemin de croix, de plus en plus familier aux âmes pieuses, fortifie la dévotion à la Passion ; le culte de Marie trouve dans l'archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, dans la *médaille miraculeuse*, dans les pèlerinages aux sanctuaires de la Vierge, un puissant stimulant ; l'*Adoration perpétuelle* étend le règne de la dévotion eucharistique.

Ajoutons-y le culte des saints, que l'influence janséniste avait fait décliner chez nos pères et qui a repris parmi nous une faveur extraordinaire. Un exemple entre beaucoup d'autres en fournira la preuve : c'est le développement prodigieux qu'a pris en quelques années la dévotion à saint Antoine de Padoue, invoqué à la fois comme pourvoyeur des pauvres et comme bienfaiteur de ceux qui les assistent. Qui n'a vu, dans nos plus riches églises et dans nos plus modestes chapelles, l'image de l'angélique Franciscain et, à ses pieds, les deux troncs ouverts l'un aux prières, l'autre aux aumônes ? Le fidèle confie au saint ses désirs et les appuie par des largesses. L'argent déposé

d'un côté, va nourrir les indigents ; les demandes consignées de l'autre, sont comme une lettre de change tirée sur l'invisible. Née au fond de l'arrière-boutique d'une pauvre marchande de Toulon, cette dévotion qui, au lieu même de son origine, a déjà enfanté des prodiges de charité et fait couler un fleuve de largesses, (environ 700.000 francs en trois ou quatre ans), s'est répandue dans la France entière avec une rapidité qui tient du miracle. Elle répond, par l'idée qui l'inspire, aux plus pures conceptions de la foi. Il se peut qu'ici ou là elle soit entendue et appliquée de telle sorte qu'un certain esprit superstitieux ou mercenaire n'en soit point absent. Ce serait alors le défaut ou l'erreur des personnes, non le vice de l'institution. En tout cas, l'empressement des chrétiens de notre temps à s'approprier cette pensée et cette pratique naïves, peut servir à caractériser un état d'esprit que n'auraient guère compris et moins encore goûté les croyants si fermes qu'évangélisaient Bourdaloue et surtout Massillon.

Mais si notre âge est demeuré fidèle aux dévotions anciennes, il en est une qui ne mérite ce nom que par les racines qu'elle a poussées dans le Dogme : car l'objet formel qui la caractérise a été proposé pour la première fois au culte dans les dernières années du XVII^e^ siècle. C'est la dévotion au Sacré-Cœur.

C'est une admirable histoire que celle des origines et des progrès de cette dévotion. On y prend sur le vif le procédé de la sagesse divine dans le gouvernement intérieur et extérieur de son Église. Deux actions providentielles alternent et se balancent, l'une impulsive, l'autre modératrice. L'impulsion vient du Sauveur lui-même, communiquant à la bienheureuse Marguerite-Marie le mystère de son cœur, lui suscitant des auxiliaires dans l'accomplissement de sa mission, sollicitant les âmes

fidèles par l'attrait de ce culte à la fois tendre et fort qui rapidement conquiert et retient les prédilections de la partie la plus saine et la plus fervente de son troupeau. Puis l'Église hiérarchique intervient avec son pouvoir modérateur non pour réprouver l'initiative des mystiques, mais pour l'éprouver, pour confronter les formules de la nouvelle dévotion, ses pratiques, ses symboles à la règle vivante de la tradition catholique, pour discuter aussi les objections et les délations des adversaires, car les adversaires ne manquent pas. Ils se lèvent de partout : des rangs des jansénistes, comme de ces milieux orthodoxes où règne l'esprit de raideur et de rigueur. Ceux qui veulent prolonger dans la nouvelle alliance le règne de la crainte, prennent ombrage, comme malgré eux, d'une forme de piété qui épanouit l'amour. On empruntera même aux protestants et aux incrédules le reproche d'idolâtrie qu'ils font au culte des saints, pour l'appliquer au culte qui s'adresse à une partie de l'humanité adorable du Sauveur. Il n'est pas jusqu'aux jalousies d'Ordres et aux querelles d'écoles qui ne jouent leur rôle dans ce concert d'oppositions inégalement sincères, inégalement respectables. Et le Saint-Siège, saisi du litige, ne se hâte pas de le trancher. C'est peu d'années après la mort de Marguerite-Marie et à son instigation, que les premières demandes d'approbation sont transmises au pape Innocent XII (1697). La cause est reprise en 1727 et occupe la Congrégation des Rites pendant trois années entières sous le pontificat de Benoît XIII. Celui qui devait être le pape Benoît XIV remplissait l'office de promoteur de la foi : l'opinion des juges était favorable à la concession, mais les postulateurs avaient eu le tort d'insister sur une allégation scientifiquement contestable, à savoir que « le cœur est le principe sensible de toutes les affections ». — « L'Église, dit le grand Lambertini, n'a pas encore porté de jugement sur

l'une ou l'autre de ces doctrines et s'abstient très sagement de trancher de semblables controverses. C'est pourquoi j'ai respectueusement insinué qu'il ne fallait pas accueillir une demande principalement appuyée sur un sentiment d'anciens philosophes, combattu, comme il l'est, par les modernes ».

C'est seulement en 1765, quatre-vingts ans après que le culte du Sacré-Cœur avait commencé au monastère de Paray-le-Monial, qu'il reçoit du pape Clément XIII une approbation pleine et définitive, non pas que Rome soit devenue moins ennemie des nouveautés en matière de foi et de piété, mais parce tous les doutes soulevés autour de la légitimité de ce culte ont été éclaircis.

Cette décision du Saint-Siège ne désarma pas les opposants. L'hostilité de l'esprit janséniste contre la dévotion au Sacré-Cœur se manifesta dans le pseudo-concile de Pistoie, où l'accusation d'idolâtrie était renouvelée contre les adorateurs du Cœur de Jésus. Il fallut que Pie VI condamnât cette proposition, entre beaucoup d'autres, dans la Bulle *Auctorem fidei*. Mais les âmes pieuses, rassurées par le jugement de Rome, accueillirent avec une avidité croissante ce puissant moyen de sanctification ; et l'on sait que le roi Louis XVI, dans son testament, consacra son royaume au Sacré-Cœur.

C'est sous le vocable du Sacré-Cœur que M^me^ Barat, dès les premières années du XIX^e^ siècle, plaça le grand Institut dont elle était la mère. La défiance à l'égard de cette dévotion ne fut plus, chez un certain nombre de chrétiens fidèles, qu'un reste inconscient des préjugés gallicans ou jansénistes. Mais il faut dépasser la première moitié du siècle pour voir la fête du Sacré-Cœur, jusque-là concédée seulement à des Ordres religieux, à des confréries, à des églises particulières, prendre place, par un décret du pape Pie IX, dans la liturgie de l'Église universelle (1856).

Huit ans après, en 1864, la béatification de Marguerite-Marie mettait le dernier sceau à l'œuvre dont elle avait été, de par Dieu, l'instigatrice. Et depuis lors, les développements du culte privé et public rendu au Cœur de Jésus ont été aussi rapides qu'étendus. C'est sous cette forme que la piété des chrétiens de notre âge s'épanouit le plus volontiers ; ce siècle méritera d'être appelé le siècle du Sacré-Cœur.

Nous croyons avoir passé en revue les principaux éléments de ce qu'on peut appeler la vitalité surnaturelle de la France contemporaine. Il nous resterait à juger ce que nous venons de décrire : tâche délicate entre toutes, car le recul des siècles serait nécessaire, tant pour porter un jugement équitable que pour le faire accepter.

Remarquons d'abord que, du moins en ces derniers temps, le mouvement naturel des esprits semble avoir favorisé cette tendance. On a souvent relevé ce fait que, en dehors même des rangs chrétiens, le mysticisme retrouve la faveur. En philosophie, toute une école critique fait de la certitude et de la conquête du vrai une affaire de bonne volonté et d'amour. En morale, les néo-chrétiens, sans accepter les dogmes, s'efforcent d'emprunter à l'Évangile sa chaleur et sa tendresse : les préceptes de la tempérance et ceux de la charité prennent, sur les lèvres de ces nouveaux maîtres ou plutôt de ces chercheurs, un accent imité du *Sermon sur la montagne*. On voit des convertis chez qui la disposition mystique a précédé et facilité le retour à la foi. Faut-il s'étonner dès lors que, là où il trouve la révélation positive d'une économie toute d'amour et les conditions organisées d'un commerce intime avec Dieu, le mysticisme s'épanouisse à l'aise, et donne des fruits abondants ?

Et de fait, jamais, aux plus beaux temps de notre histoire religieuse, les vocations n'ont été plus nombreuses

qui arrachent de jeunes existences aux promesses de bonheur terrestre pour les plier à la loi du sacrifice. C'est un fait constaté que notre siècle, à son déclin, compte deux fois plus de religieux et trois fois plus de religieuses que n'en comptait la France à la veille de la Révolution. J'en dirai autant des missionnaires qui vont, au péril de leur vie, porter la foi aux pays barbares. C'est là un signe indéniable du pouvoir exercé sur les âmes par ces réalités mystérieuses avec lesquelles le mysticisme les met en contact.

Cette part largement faite à l'éloge, il y a lieu de faire celle de la critique.

En parlant du jansénisme et de l'heureuse réaction qui nous en a délivrés, nous avons déjà fait pressentir ce qu'on peut reprocher à la dévotion contemporaine. Chez plusieurs, chez un grand nombre, elle se compose trop exclusivement des éléments mêmes dont le jansénisme l'avait dépossédée. Autrefois des chrétiens solides s'éloignaient des sacrements : aujourd'hui, je me garderai bien de dire que plusieurs y recourent trop souvent, — il ne saurait y avoir d'excès dans la fréquentation des sources de la vie divine, — mais on y recourt en méconnaissant le vrai caractère de l'institution sacramentelle qui est un moyen, non un but, un auxiliaire et non un équivalent de la vertu. Pour être chrétien, il faut se confesser et communier, mais manger n'est pas vivre.

Le christianisme est une vie : vie de l'esprit par la foi, vie de la volonté par les œuvres, vie du cœur par l'amour. Les sacrements sont, à l'égard de cette vie, des aliments et des remèdes. Qui s'en éloigne, dépérit ; mais à qui s'en approche, il reste le devoir d'en tirer parti pour croire, pour obéir, pour aimer.

Or, si l'on excepte l'élite, si l'on considère la masse des croyants, surtout dans les hautes classes où l'Église de

France se félicite à bon droit d'avoir reconquis sur l'indifférence religieuse de nombreuses recrues de fidèles, que voit-on ? Une religion qui s'absorbe dans la pratique, c'est-à-dire dans les moyens, et qui néglige le but, c'est-à-dire les vertus. On croit être chrétien, parce qu'on demeure en contact avec les institutions du salut. On compte sur la dernière heure pour fixer dans le bien une volonté débile, qui a fui devant l'épreuve jusqu'au moment où l'épreuve va prendre fin. A supposer que ce calcul présomptueux ne soit pas déçu, c'est là une religion qui sert tout au plus à bien mourir; le vrai christianisme sert à bien vivre. Ce qu'il aurait fallu demander aux sacrements, c'eût été le courage d'agir : on y a cherché, tout au contraire, comme une dispense de l'effort, rendu inutile, pensait-on, par la facilité du pardon. Le résultat est funeste à la cause de la foi ; car en un temps où tout se mesure à l'utilité, que pensera le monde d'une doctrine qui offre à la conscience humaine le concours d'une vertu réputée divine, et qui ne réussit pas à élever ceux qu'elle prétend nourrir de Dieu au-dessus du niveau moyen, c'est-à-dire de la commune faiblesse ?

Voilà ce qu'on peut reprocher de nos jours à la piété d'un grand nombre, considérée du côté moral. Dans le domaine proprement mystique, il y a peu à reprendre. En constatant que la spiritualité contemporaine s'alimente aux meilleures sources de la doctrine, qu'elle se plaît aux dévotions les plus fécondes et les plus autorisées, qu'elle a su rompre avec des préjugés suspects et revenir franchement à la simplicité de la prière et de la foi, nous lui avons décerné un éloge mérité.

Ce n'est pas que l'imperfection ne se glisse çà et là au travers des pratiques les plus louables. Théoriquement, un abîme sépare la superstition de la religion véritable : celle-ci fait remonter à Dieu tout pouvoir sur la nature ;

c'est Dieu qui communique librement à ses saints, à leur reliques, à leurs images, aux lieux qui gardent leur dépouille ou leur souvenir, les vertus bienfaisantes qu'invoque la confiance des croyants ; la superstition, au contraire, est un reste de paganisme, elle attribue aux choses créées une efficacité propre, aussi bien dans l'ordre du miracle que dans le domaine des phénomènes naturels : ainsi une source miraculeuse agirait sur les maladies à la façon d'un remède. De là un partage rigoureux d'attributions entre les objets du culte populaire. Tel pèlerinage guérit les maux d'yeux et ne sert de rien pour les maux d'oreilles. Et dans le pèlerinage lui-même tout se réduit au matériel de l'action : il faut faire tel « voyage », toucher telle châsse, passer à genoux sous tel arceau. Des dispositions morales, de la prière intérieure, le superstitieux n'a point cure. Ainsi devaient procéder les dévôts d'Esculape dans leurs pèlerinages au temple d'Epidaure. Cela est dans la logique de la religion païenne qui divinise les forces de la nature. Cela est contraire à l'esprit de la religion chrétienne, qui réserve au Dieu unique l'empire du monde.

Or, les exemples de superstitions que je viens de citer sont empruntés sans doute aux idées grossières de paysans ignorants et oublieux du catéchisme. Mais est-il bien sûr que, parmi les personnes du monde qui fréquentent les lieux de dévotion, il ne s'en trouve pas qui sacrifient à cette conception matérielle et mercenaire du commerce avec l'Invisible ? Il est bon sans doute de ramener la piété de ces régions froides où l'avait confinée le jansénisme, dans un milieu plus chaud, d'assouplir l'orgueil de l'esprit aux pratiques naïves d'une piété humble et simple. Mais il faut s'arrêter à la limite au delà de laquelle on verse dans la superstition et dans une sorte de paganisme. Je ne crois pas calomnier bon nombre de chrétiens de nos

jours en les soupçonnant de l'avoir quelquefois franchie. Qui donc par exemple osera dire que c'est appuyer solidement une dévotion que de lui donner pour fondement *un jeu de mots* ? Or on raille la candeur des croyants du moyen âge qui invoquaient *saint Clair* pour les maladies des yeux. D'où vient donc qu'on profite de ce qu'un saint a porté le nom latin d'*Expeditus*, pour le charger spécialement d'*expédier* toutes les affaires embarrassantes ? Le dix-septième siècle s'y serait certainement refusé, et, bien que souvent je lui donne tort, ce n'est pas de ceci que je lui ferais un reproche. Il est certes permis de confier à ce saint, comme à tout autre, des demandes dont l'objet est légitime ; mais le motif qui l'a fait choisir pour patron spécial dans les cas difficiles mérite d'être taxé de frivole et ne paraît pas exempt de tout alliage superstitieux.

Ce sont là des taches légères, des défauts faciles à corriger. Une foi un peu plus éclairée et plus généreuse suffit à tout remettre en ordre. Et si nous n'avons pas craint de nous montrer sévère pour les moindres imperfections qu'on peut relever dans ce que j'oserai appeler le réveil mystique de notre âge, c'est que l'ensemble de ce mouvement ne mérite que des louanges. Oui, si la foi a reçu en notre pays, dans les cent dernières années, de cruelles blessures ; si la philosophie, la science, l'histoire, la politique, la sociologie ont fourni aux ennemis de la Révélation des armes redoutables contre les croyances révélées ; si, sous le choc de tant d'attaques combinées, on a vu décliner l'empire de la religion sur la société actuelle, on peut affirmer d'autre part que la vie chrétienne a regagné en intensité ce qu'elle perdait en étendue. Le respect humain n'enchaîne plus les âmes. On ne rougit plus de pratiquer ce qu'on croit. Ceux qui se réclament du nom chrétien ne craignent plus de puiser ouvertement aux sources de la grâce. Enfin la piété dans ce qu'elle a

de plus simple et de plus tendre, la mysticité même en ce qu'elle a de plus élevé, ne rencontrent plus la défiance et n'excitent plus le sourire des hommes religieux et instruits. Plus que jamais le Christianisme, sous sa forme authentique, qui est le catholicisme, garde à l'humanité le secret de ce commerce avec l'au-delà dont le rêve la hante sans cesse et dont elle ne trouve ailleurs qu'une contrefaçon toujours infirme et ridicule, parfois odieuse et immorale. Celui qui a fait l'homme à son image, qui a noué avec lui, dès l'origine, les liens d'une alliance miséricordieuse, qui en a repris, après la chute, le dessein bienfaisant, lui a donné, dans la Rédemption par le Christ, une consécration définitive. C'est en vain qu'on tentera de persuader à l'âme humaine ou de s'en passer à l'aide de la seule philosophie, ou d'y suppléer par les ressources aventureuses du spiritisme, de l'occultisme, du palladisme, ou d'autres formes du faux surnaturel. « L'heure est venue, a dit l'unique Sauveur, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. » Pour adorer Dieu de la sorte, il faut confier à Jésus-Christ notre religion et nos hommages, car « Il est la voie, personne ne peut aller au Père que par Lui ». « Il est la porte du bercail, et c'est par cette porte qu'il faut entrer pour trouver les vrais pâturages. »

INTRODUCTION

A LA VIE DU BIENHEUREUX J.-B. DE LA SALLE

Par Armand RAVELET [1].

L'homme peut nier son immortalité, il ne peut renoncer à la poursuivre. Quand il se ferme à lui même les perspectives de l'immortalité véritable, il faut qu'il s'en ouvre d'autres pour tromper ses désirs. Revivre dans la mémoire, dans l'admiration de ses semblables, voilà l'espoir qui doit le consoler, pense-t-il, de ce grand espoir perdu : « vivre éternellement dans le sein de Dieu. » Mais les promesses de la gloire humaine sont faites d'un triple mensonge. C'est ce qu'atteste éloquemment l'expérience de tous les siècles, c'est ce qu'enseigne l'histoire de tous les peuples.

Et tout d'abord, cette survivance qu'annonce la gloire humaine est une pure fiction. Elle devrait être la récompense de celui qui n'est plus, elle n'est que l'amusement de ceux qui viennent après lui. Le bruit que fait son nom ne réveille pas le mort dans sa tombe et ne lui rend pas le pouvoir de savourer la louange.

Ensuite l'immortalité est le rêve, la passion de tout homme; la gloire est le privilège d'un petit nombre. Pour une ambition heureuse, que d'ambitions frustrées ! Que d'existences obscures, pour une destinée brillante !

Enfin, et c'est le dernier mensonge de la gloire, elle promet l'éternité du souvenir, elle ne peut pas l'assurer. Seules quelques renommées grandissent avec les siècles et se relèvent à l'horizon du passé, alors que les autres

1 Mame 1888.

s'inclinent et disparaissent. D'ordinaire la gloire n'a qu'un temps, et, quand elle a commencé de pâlir, rien ne saurait ramener son éclat.

Ainsi l'homme ne dédaigne pas impunément l'immortalité que Dieu lui offre. Le ciel se venge des mépris de la terre en livrant l'impie à l'inutilité de ses expériences, à la vanité de ses convoitises.

Mais voici une revanche plus éclatante. Il y a des hommes qui, pour mieux honorer Dieu, ont dédaigné la gloire. Ils ont fait plus, ils l'ont prise en haine. On a vu en eux une passion étrange et nouvelle, la passion de l'obscurité; c'est trop peu encore : la passion de l'opprobre et du mépris. Et quelle a été leur destinée? Dirons-nous que, pour prix de leurs renoncements héroïques, ils ont obtenu le partage de la gloire divine? Ce n'est pas assez : Dieu veut encore leur prodiguer cette gloire humaine qu'ils ont sacrifiée pour lui. Et en la leur assurant, il l'affranchit des conditions imparfaites qui faisaient d'elle une tromperie.

La gloire humaine des Saints n'est pas fictive; car leur survivance en Dieu les rend capables d'en jouir. Elle n'est pas le privilège du génie ou le don capricieux du hasard, mais le prix d'une fidélité plus parfaite. Enfin elle n'est pas condamnée à subir l'inflexible loi du déclin : une loi meilleure préside à sa destinée et c'est la loi du gouvernement providentiel. Les Saints deviennent célèbres, quand leur célébrité peut servir les desseins de Dieu sur son Église. Tantôt leur mémoire atteint du premier coup au sommet de la renommée et ne descend plus jamais de ces hauteurs; tantôt elle semble dormir, oubliée, jusqu'au jour où il est utile qu'elle se réveille. On voit alors l'humanité s'étonner de sa longue ingratitude envers ceux, qui, pour avoir servi Dieu en perfection, avaient bien mérité des hommes. D'autres fois enfin, après une période lumineuse, l'astre semble pâlir, comme si l'époque

nouvelle avait moins besoin de son éclat ; mais viennent des orages inattendus, l'étoile retrouve sa clarté et devient comme un phare céleste, pour guider les voyageurs à travers les obscurités de l'épreuve.

Telle nous apparaît la douce et radieuse figure de celui que le monde catholique appellera désormais le bienheureux Jean-Baptiste de la Salle. De son vivant, nul n'a plus que lui tourné le dos à la gloire ; nul n'a vu plus amplement satisfaite sa soif d'outrages et de mépris. On pourra s'étonner de nous voir chercher là le trait caractéristique d'un personnage dont le nom, dont l'œuvre surtout sont aujourd'hui si populaires. Et pourtant la vérité nous y oblige. Jean-Baptiste de la Salle est un grand homme sans doute, mais il l'est à la manière des Saints. Sa sagesse, à lui, c'est la folie de la croix. Pareil à cet architecte prudent dont parle l'Évangile, il s'est assis avant de bâtir sa tour, et il s'est demandé de quelles ressources il disposait pour l'achever. L'humilité alors lui est apparue comme l'instrument nécessaire au service de l'apostolat. Conquérir les âmes, sauver la jeunesse, refaire par en bas une société chrétienne, réserver les préférence de sa charité aux petits, aux abandonnés : voilà la pensée dominante qui s'empare de l'esprit du jeune chanoine de Reims, qui devient la forme de son zèle et le moteur puissant de sa vie tout entière. C'est elle qui le rend sympathique aux premiers essais de M. Niel, et qui bientôt le décide à prendre en main lui-même une entreprise si difficile et si nécessaire.

Mais cette entreprise, qu'est-elle, sinon l'œuvre même du Rédempteur ? Divine dans sa nature, il faut qu'elle le soit dans ses moyens. Dès lors l'homme doit disparaître pour montrer Dieu. L'anéantissement volontaire du serviteur laissera le champ libre à l'action du maître. Ainsi se révèle au saint prêtre, avec le prix de l'humilité.

celui de l'humiliation qui y conduit. Pour devenir l'apôtre de la jeunesse, il sera humble; pour devenir humble, il acceptera il cherchera l'humiliation.

A cet égard, la vie du fondateur des Écoles chrétiennes n'a rien à envier à celle des plus fervents amis de l'abjection. Bien des saints ont pu désirer, autant que lui, le dédain du monde : je ne sais si aucun l'a obtenu d'une façon aussi complète et aussi constante. D'autres ont passé par des alternatives de gloire et d'humiliation; pour lui, l'humiliation est de tous les jours : elle le prend au début de sa mission, alors qu'il se démet de son canonicat pour se vouer à la formation des Écoles chrétiennes; elle l'accompagne jusqu'à sa mort. D'autres ont été méprisés des méchants, honorés des bons : Jean-Baptiste de la Salle a ce privilège d'attirer sur sa personne et sur son œuvre le blâme et les sévérités des hommes de bien. Que dis-je ! l'humiliation est tellement dans sa vocation, qu'elle lui vient de ceux-là même qui l'estiment, qui le vénèrent, et à l'heure même où ils ressentent pour lui cette estime, cette vénération, trois prêtres éminents, célèbres par leur piété et leur zèle, se succèdent dans la cure de Saint-Sulpice, à Paris : le premier fait mille instances pour attirer dans sa paroisse l'instituteur des Frères, les deux autres se font les patrons de son œuvre; mais tous les trois veulent substituer leur direction à la sienne, lui font sentir durement leur autorité et finissent par repousser sa personne en essayant de séparer de lui ses enfants. Un archevêque de Rouen, vénéré pour ses hautes qualités pastorales, possède dans son diocèse le noviciat des Frères : il ne témoigne que du mépris pour celui qui a fait fleurir dans le champ de son église les vertus d'une nouvelle Thébaïde. Un curé de Rouen ose accuser de mensonge le saint vieillard, déjà sur le seuil de l'éternité : l'accusation trouve créance, l'homme de Dieu est abreuvé de mépris; quel-

ques jours après il meurt, et le premier cri de son accusateur est celui-ci : « Le Saint est mort. » Il l'estimait donc un saint, alors qu'il le diffamait? Mystérieuse permission de la Providence!

Mais c'est trop peu des mépris qui viennent du dehors ; Jean-Baptiste de la Salle doit savourer cette autre amertume : être méprisé de ses enfants. Plusieurs de ses premiers élus le trahissent, servent les desseins de ses ennemis et finissent par le quitter en violant leurs vœux. Parmi ceux qui lui restent fidèles, il en est qui le vénèrent comme un saint et qui ne cessent de le traiter avec irrévérence. Il semble que cet homme admirable porte malheur à l'œuvre qu'il a fondée. Partout où il l'établit, un orage se forme contre sa personne et semble ébranler son ouvrage. Après quarante ans d'efforts, de travaux prodigieux, après des miracles de vertu, de pénitence et de zèle, il laisse un établissement incertain, des règles contredites, une congrégation de moyenne importance. Les dernières années de sa vie sont tellement marquées du sceau de l'épreuve, qu'il juge à propos de disparaître pour un temps, de se cacher aux regards de tous, de se rendre invisible à ses propres enfants, comme pour détourner de sa famille d'adoption l'animosité dont il est l'objet. A cet égard, sa fin ressemble à celle de saint Alphonse de Liguori, mais avec cette différence que l'humiliation succéda pour Alphonse à une longue période durant laquelle il avait été universellement respecté, tandis que, pour le fondateur des Frères, elle compose une trame ininterrompue et ne fait qu'un avec sa vie tout entière. Voilà certes une étrange préparation à la gloire.

La gloire vient pourtant, rapide, éclatante. Six années après la mort de l'homme de Dieu, son œuvre a obtenu ce qu'il n'osait même pas demander pour elle : les lettres patentes du roi et une Bulle d'institution du Saint-Siège.

La société des maîtres d'école est devenue un ordre religieux reconnu dans l'Eglise et dans l'Etat. Le noviciat de Saint-Yon se développe ; les ressources arrivent sans amener le relâchement avec elles ; elles arrivent selon les besoins, assez pour favoriser le développement de l'œuvre, mais de manière à laisser toujours sentir aux Frères l'aiguillon de la pauvreté.

Le XVIII^e^ siècle s'avance à pas précipités vers la crise religieuse et sociale qui doit en marquer la fin. La société chrétienne est atteinte dans ses œuvres vives. La secte des philosophes entreprend contre l'Eglise une guerre savante ; tout un système d'approches est organisé contre celle qui, en civilisant le monde, avait marqué la civilisation de son empreinte. Tandis que les encyclopédistes travaillent à détacher d'elle les esprits déjà formés, une conspiration plus dangereuse encore tend à lui arracher des mains l'éducation, cette clef des âmes. Une Société illustre, dont le nom semblait personnifier l'alliance de la religion et de la culture humaine, succombe au plus formidable assaut moral dont l'histoire garde le souvenir. Le Saint-Siège est vaincu dans sa résistance, et les ennemis de notre foi se vantent d'avoir frappé, dans la Compagnie de Jésus, l'éducation chrétienne elle-même.

C'est le moment où un Institut nouveau fait pénétrer cette éducation dans les couches populaires, et transforme en un effort collectif et permanent des tentatives jusque-là isolées et intermittentes. A la veille du jour où le peuple sera salué du titre de souverain, une disposition de la Providence tourne vers l'instruction du peuple l'attention trop longtemps distraite des pasteurs, et met dans leur main, comme un instrument puissant, toute une armée d'instituteurs chrétiens. Le nom de Jean-Baptiste de la Salle est inséparable des progrès de cette œuvre. C'est ainsi que Dieu lui prodigue la gloire.

Toutefois, si le serviteur de Dieu est glorifié dans son ouvrage, il ne semble pas tout d'abord qu'il le doive être dans sa personne. Sans doute sa mémoire demeure en bénédiction dans la famille religieuse qu'il a fondée. Le souvenir de ses vertus héroïques, de ses prodigieuses pénitences, de son esprit de prière, d'humilité, de pauvreté, continue d'inspirer ses enfants et laisse dans l'âme de ses contemporains un parfum de sainteté. Mais son nom fait peu de bruit dans le siècle, à la fois frivole et tourmenté, qui l'a vu mourir.

Lorsque éclate la tempête révolutionnaire, le saint fondateur révèle son crédit auprès de Dieu par la grâce de fidélité qu'il obtient aux membres de son Institut. Un instant épargnés à cause du caractère populaire de leur dévouement, les Frères des Ecoles chrétiennes sont bientôt emportés dans la tourmente. On va même jusqu'à oublier leur condition laïque pour exiger d'eux le serment schismatique imposé aux prêtres. Pas un ne cède à la séduction ni à la violence. Arrachés à leurs écoles, dispersés, dépouillés, ils vont cacher en d'obscurs villages leur vocation persévérante et attendre en se dévouant, selon l'occasion, le jour où il leur sera permis de reprendre la vie commune. Certes, c'est là le mérite des fils, mais c'est aussi la gloire des pères. Les Saints savent seuls imprimer à leurs ouvrages ces fortes empreintes.

Une renaissance inespérée vient, au début de ce siècle, ranimer en France la vie religieuse, que dix années de guerre à mort n'avaient pu éteindre au cœur de la nation.

Dans les choses de l'éducation comme dans celles du culte, la Révolution n'avait fait que des ruines. Les Frères furent appelés, des premiers, à relever l'éducation populaire. Le génie de Napoléon sut les défendre contre les sots préjugés de ses conseillers. Admis aux privilèges du

grand corps enseignant que l'empereur créait de toutes pièces, ils prirent dès lors, dans l'enseignement public en France, une place qu'ils n'ont cessé d'occuper avec honneur. Il appartenait à de nouveaux jacobins de les en chasser, après quatre-vingts ans de paisible et bienfaisante possession. Pendant ce temps, l'Institut s'est propagé au dehors; il a suivi la marche de l'apostolat dans les contrées lointaines : il garde en Orient les traditions de la France chrétienne et s'impose au loin, par ses services patriotiques, au respect, à la protection de ceux-là même qui le persécutent dans la mère patrie. Ici encore le saint fondateur est glorifié dans son ouvrage.

Si l'œuvre a pu grandir ainsi sans ramener l'attention publique sur l'ouvrier, ne faut-il pas renoncer à voir Jean-Baptiste de la Salle devenir jamais populaire comme l'Institut qu'il a formé ? Oui, si sa renommée ne relevait que des lois qui régissent les célébrités purement humaines. Mais c'est ici que nous allons voir comment Dieu dispose à son gré du souvenir des hommes.

La piété filiale des Frères n'a jamais négligé la mémoire de leur Père. Avant la fin du XVIII[e] siècle, sous le généralat du frère Agathon, des démarches furent commencées pour introduire la cause de béatification de l'abbé de la Salle. Nous ignorons quels obstacles empêchèrent alors l'affaire d'aboutir. Les pièces qui pourraient nous éclairer sur ce point ont péri durant la Révolution. Peut-être Dieu n'a pas voulu laisser au siècle de Voltaire et du jansénisme l'honneur immérité de publier la gloire des Saints dont le siècle précédent lui avait légué les œuvres et les exemples. Toujours est-il que, le fondateur des Frères étant mort dans le premier quart du siècle dernier (1719), la première instruction de sa cause appartient à la première moitié de celui-ci (1834). Cette procédure si tardivement commencée devait suivre, même de notre temps,

une marche assez lente. Un décret du Saint Siège, rendu en 1840, donnait au fondateur des Frères le titre de Vénérable. Plus de trente ans après, en 1873, un autre décret proclamait l'héroïcité de ses vertus. C'est seulement depuis lors que les progrès de la cause s'accélèrent, grâce à l'initiative du Frère Philippe, de sainte mémoire, et à l'intérêt particulier qu'y prenait l'immortel Pie IX. Enfin l'année jubilaire de Léon XIII la voit aboutir en même temps que celle d'un contemporain du Bienheureux, fondateur comme lui d'un Institut d'éducation chrétienne [1].

Nous pouvons donc distinguer quatre périodes, de durée fort inégale, dans l'histoire des honneurs posthumes rendus à ce grand humilié.

Depuis sa mort jusqu'à la Révolution française, son œuvre grandit, prospère, recueille les sympathies et l'estime de tous; mais, au dehors du moins, on s'occupe peu de la personne du fondateur.

Depuis la restauration du culte jusqu'en 1834, l'œuvre renaît de ses ruines. Sorti d'une pensée de foi, l'Institut des Frères apparaît à la France moderne comme l'utile auxiliaire du zèle purement philanthropique dont elle se pique pour l'éducation populaire. De part et d'autre on veut la même chose sans la vouloir pour les mêmes motifs; on poursuit le même but sans y tendre dans le même esprit. Quoi d'étonnant si, d'un côté du moins, on se montre assez indifférent à la mémoire du saint prêtre?

Mais les Frères n'ont pas oublié le conseil du prophète : « Ne quittez pas des yeux la roche d'où vous avez été détachés, la carrière où vous avez été taillés [2]. » Ils savent

1. Le bienheureux Grignion de Montfort, fondateur des Sœurs de la Sagesse.

2. *Attendite ad petram unde excisi estis et ad cavernam laci de qua præcisi estis* (Is., LI. 1).

que tous les biens leur viennent de leur saint fondateur avec grâce de leur vocation, et ils souffrent de ne pouvoir traduire dans un culte public les sentiments de vénération que leur inspire la sublimité de ses exemples. C'est l'honneur du frère Anaclet, dixième successeur du Bienheureux, d'avoir inauguré la troisième période, celle qui s'étend depuis l'introduction de la cause jusqu'au décret rendu, en 1875, sur l'héroïcité des vertus. L'œuvre semble d'abord marcher à souhait; moins de six ans après les premières démarches, le titre de Vénérable, conféré à leur Père, vient réjouir le cœur des fils et exalter leurs espérances. Puis il semble que tout s'arrête. C'est cependant l'époque de la plus grande expansion pour l'Institut des Frères. Le régime de Juillet, malgré quelques oppositions, est favorable à leur développement; M. Guizot leur fait une part considérable dans l'application de la loi de 1833. La République de 1848 n'a que des sympathies pour ces vrais amis du peuple. La loi de 1850 vient hâter leur progrès. Sous le second empire, la lutte commence, sourde d'abord, puis de plus en plus déclarée; le programme se dessine avec une audace croissante, mais les Frères tiennent encore les écoles publiques et se défendent à force de succès. Le système des concours à outrance, inventé par les patrons du laïcisme, tourne à la gloire des écoles chrétiennes, dont les triomphes multipliés paralysent le mauvais vouloir de leurs ennemis.

Entraînés dans cette mêlée pédagogique par la nécessité de vivre, obligés de disputer leur existence dans les efforts d'une concurrence sans trêve, les Frères ne perdaient pas de vue la grande affaire engagée à Rome pour la glorification de leur fondateur. Peut-être se sentaient-ils moins libres pour en promouvoir les progrès. Mais surtout la Providence réservait, pour des jours de lutte plus périlleuse encore et plus décisive, le secours surnaturel que devait

apporter à leur zèle la glorification du Bienheureux.

L'Empire vient de tomber; la France est accablée. La défaite, l'invasion, la guerre civile semblent devoir consommer sa ruine. Tout à coup un souffle de patriotisme et de foi s'est élevé; le pouvoir passe aux mains des plus honnêtes, sinon des plus habiles, et l'on peut croire un instant que c'est une grande régénération qui se prépare. A ce moment, l'inspiration religieuse se retrouve dans tous les actes de la vie nationale. Comment les Frères, à qui nos désastres ont offert de nouvelles occasions de dévouement, ne suivraient-ils pas l'élan qui entraîne l'âme de la France vers les préoccupations surnaturelles? C'est la quatrième période qui s'ouvre pour la mémoire de leur fondateur. Le décret de 1873 fait faire à la cause un pas décisif, et le mouvement commencé ne s'arrêtera plus jusqu'au décret de béatification promulgué par Léon XIII.

Hé quoi! est-ce donc que la France a persévéré dans la voie du retour à Dieu? Loin de là! jamais elle n'a donné plus de gages à ceux qui la sollicitent à l'apostasie. Une réaction formidable a ramené aux affaires, non plus tels ou tels ennemis de l'Église, mais la secte même qui a juré d'en finir avec le christianisme. Il ne s'agit plus d'une substitution de personnes, il s'agit de l'avènement d'un programme, et ce programme n'a de politique que le nom; son objet véritable, c'est l'anéantissement de l'influence chrétienne dans la société. Sur ce mot d'ordre, les factions irréconciliables sont d'accord; pour cette œuvre commune, les mains ennemies s'enlacent; au service de ce dessein les incapables deviennent habiles, les brouillons se font prévoyants, les indisciplinés obéissent, et le plan destructeur se déroule lentement, mais sûrement, sous une direction anonyme et constante qui sait allier l'hypocrisie au cynisme.

Un mot a été trouvé. C'est beaucoup, un mot, pour mener

ceux qui ne comprennent pas les choses. *Laïcité!* voilà de quoi défrayer les professions de foi des quêteurs de suffrages. Et comment ne seraient-ils pas écoutés? Etre laïque, c'est ne pas appartenir au clergé. Tous ceux à qui l'on s'adresse sont laïques. « Voulez-vous, leur dit-on, être gourvernés par les prêtres? — Non, répond le grand nombre ; nous voulons nous appartenir. — Alors vous êtes pour la laïcité ? — Oui, sans doute. — C'est bien : nommez-nous.» On les nomme, et les voici à l'œuvre pour accomplir leur mandat. » Laïcisons l'école. » Et l'on renvoie les Frères, les Sœurs, les meilleurs amis du peuple. « Mais ce n'est pas cela que nous voulions, s'écrient les bonnes gens. — Mes amis, c'est la laïcité. » — « Laïcisons les livres. Hé quoi! le nom de Dieu se trouve encore dans quelque page de lecture! Vite, biffons-le, la page fût-elle du bon La Fontaine ou de l'immense Hugo. — Mais il est ridicule de mutiler ainsi la langue. — Ainsi le veut la laïcité. Et maintenant laïcisons le tribunal. » L'image du Christ présidait aux débats où il se traite des intérêts et de la vie des hommes. Le parjure s'arrêtait, tremblant, devant cette figure; mais l'athée s'est déclaré opprimé dans sa conscience, et le Crucifix a quitté le prétoire. « Laïcisons l'hôpital. — Mais, malheureux, c'est l'asile de la souffrance. Voulez vous en bannir la consolation? Voulez-vous livrer les pauvres à l'exploitation de la cupidité, à la dureté d'un service mercenaire?—Qu'importe,pourvu que le laïcisme triomphe! » Voilà le régime qui fleurit depuis dix ans.

On a compté sans la vertu de l'Évangile, qui fortifie les persécutés : « Quand on m'abat, c'est alors que je suis puissant [1]. » Ainsi parlait saint Paul. Si l'on ôte aux enfants de l'Église les ressources humaines, on les con-

1. II *Cor.*, XII, 10.

traint de recourir à la folie de la croix : *Factus sum insipiens, vos me coegistis* [1]. Un immense effort de foi, de charité, de sacrifice, va relever partout les écoles chrétiennes sous les auspices de la liberté. Les Frères ne seront plus les interprètes de l'enseignement public : ils seront plus que jamais les dispensateurs de l'enseignement chrétien. Mais pour suffire à cette tâche, pour fournir sans défaillance cette nouvelle carrière de dévouement, il leur faut puiser avec plus d'abondance aux sources surnaturelles. Les successeurs du frère Philippe ont compris le signe des temps. Si le frère Jean Olympe ne fait que passer au généralat, ses exemples et ses prières donneront à l'Institut cette impulsion qui le fera marcher d'un pas plus rapide dans la voie tracée par son fondateur. Le frère Irlide prend l'œuvre en main, et meurt à la peine. Le frère Joseph, en qui vivait depuis longtemps l'idéal du maître religieux, recueille avec piété le précieux héritage. Au milieu des soucis d'une administration traversée par des difficultés chaque jour grandissantes, ces deux supérieurs font de la culture spirituelle des sujets leur première et principale affaire. L'œuvre des petits noviciats, si chère au fondateur, revit et grandit sous le patronage de son nom. Avant de prendre l'habit de novice, le futur instituteur chrétien à déjà reçu l'esprit de la perfection religieuse. Chacun de ses pas dans la carrière sera marqué d'une initiation nouvelle. Les retraites ordinaires ne suffisent plus. Le novice profès, déjà exercé dans les œuvres de sa vocation, sera souvent appelé dans la solitude pour y retremper son âme. Tantôt on proposera à sa ferveur, avec la grande profession, la vigoureuse discipline des exercices de trente jours ; tantôt, — et c'est là une institution pleine d'avenir, — le profès lui-même devra chercher, dans son second noviciat de six mois, une intel-

1. *Ibid.*, 11.

ligence plus parfaite des devoirs de la vie religieuse. O vous qui pensiez tuer l'école chrétienne, vous avez travaillé sans le savoir à sa régénération.

Et qu'est-ce donc que ce perfectionnement, sinon une inspiration du saint fondateur? Quand nous voyons ses fils plus remplis que jamais des pensées surnaturelles qui l'animaient lui-même, ne devons-nous pas reconnaître qu'il se prépare quelque chose de grand pour son Institut? Pouvons-nous être surpris d'apprendre que son souvenir devient plus présent à tous les cœurs et que les instances se font plus pressantes pour hâter le progrès de sa cause? Dieu n'a pu rester sourd à tant de pieux désirs. La procédure romaine se précipite, les miracles exigés par la prudence du Saint-Siège sortent victorieux des plus rigoureux examens. La béatification du vénérable de la Salle sera la récompense comme elle a été l'une des causes de ce grand effort de sanctification qui a fait les enfants dignes de leur Père.

Avions-nous tort de le dire en commençant ? Voilà une marche des événements qui contredit les lois de l'histoire. Voilà une gloire qui, après plus de cent-soixante ans, rajeunit son éclat. Voilà un artisan qui a paru presque éclipsé par son ouvrage et qui, dans le perfectionnement de cet ouvrage sous les coups de l'épreuve, retrouve une célébrité nouvelle. Le doigt de Dieu est là, et nous devions tout d'abord l'y montrer.

Il nous reste maintenant à faire ressortir les conséquences de l'Acte pontifical qui place sur les autels le fondateur des écoles chrétiennnes. Cette exaltation met le comble à la gloire de l'humble prêtre ; elle ouvre sur la société contemporaine une nouvelle source de bienfaits.

C'est d'abord une glorification qui dépasse les moyens humains. L'humilité de l'ouvrier a fait la fécondité de l'œuvre, fécondité surnaturelle comme le principe d'où

elle émane. C'est là que l'ouvrier, à son tour, trouvera la mesure de sa gloire. La parole du vicaire de Jésus-Christ désigne le bienheureux de la Salle aux hommages, à la confiance, aux invocations de ses enfants Mais ces enfants sont partout. Ce sont d'abord ces douze mille religieux qui, dans toutes les parties du monde, de Paris à New-York, de Madrid à Constantinople, de Londres à Hong-Kong, distribuent l'enseignement chrétien ; ce sont aussi ces trois mille novices qui, à la maison mère et dans les petits noviciats, placent leur vocation naissante sous le patronage du fondateur ; ce sont enfin ces trois cent mille élèves et ces groupes de jeunes gens, ces associations de prières et de zèle, qui fournissent aux écoles et aux œuvres des Frères leur innombrable clientèle. Voilà bien des voix. Toutes désormais rediront la gloire de celui qu'elles appelleront Bienheureux : *Beatum me dicent omnes generationes.* La louange, la reconnaissance, la prière monteront de tous les points du globe vers celui qui sur la terre n'a cherché et trouvé que l'obscurité. Décidément l'Église s'entend à glorifier ses Saints.

Il y plus : la gloire qu'elle dispense n'est pas, comme la gloire humaine, un vain bruit, un éclat stérile. En multipliant les hommages rendus aux amis de Dieu, elle multiplie leurs bienfaits envers les hommes. Le principal effet de la béatification d'un fondateur, c'est d'apporter à son œuvre une consécration nouvelle qui la fortifie. Le bien qu'elle produit s'étend, au grand profit de la société. Considérons de ce point de vue l'exaltation du Bienheureux de la Salle.

Avant tout, c'est un bienfait moral, le bienfait de l'exemple : la gloire du saint prêtre est la récompense de son dévouement. Et quel fut le caractère de ce dévouement ? Un mot suffit à le définir : ce fut le sacrifice de soi

au bien des humbles, et telle est la grande leçon dont notre siècle a besoin. Jamais peut-être on n'a plaidé plus bruyamment qu'aujourd'hui la cause du peuple et des déshérités ; jamais on n'a dénoncé avec plus d'emphase la prétendue injustice des inégalités sociales ; jamais enfin on n'a plus hautement vanté les avantages de l'instruction pour relever la condition des humbles. Mais qui tient ces beaux discours ? Des ambitieux et des égoïstes, qui ne flattent le peuple que pour l'exploiter, ne flétrissent la richesse que pour se hisser aux places d'où il leur sera facile de l'acquérir, ne préconisent la science que pour donner quelque crédit aux mensongères promesses de bien-être dont ils leurrent la multitude. Ainsi se font les renommées et les fortunes. La conscience publique en est ébranlée ; elle a besoin que de grands et purs exemples viennent la raffermir, rendre aux mots leur sens et replacer sous son regard l'image du dévouement véritable. C'est cette œuvre salutaire que le Pape vient d'accomplir. Nous y devons reconnaître un premier bienfait.

Le second est plus apparent : c'est un encouragement puissant donné à l'œuvre capitale de notre temps, l'enseignement libre et chrétien.

Déjà, dans le passé, Jean-Baptiste de la Salle a bien mérité de la société. Alors que l'instruction populaire était depuis longtemps dans les vœux de tous, mais que des obstacles sans nombre paralysaient les efforts tentés en divers lieux, c'est lui qui a reçu de Dieu, avec une mission décisive, la grâce de réussir là où tant d'autres avaient échoué. C'est lui qui a pris en main la partie la plus malaisée de la tâche, l'enseignement des petits garçons, laissant à d'autres l'œuvre plus facile de l'instruction des filles. C'est lui qui le premier a formé, non pas une association locale et éphémère, mais une société

permanente et universelle d'instituteurs chrétiens, attachés par le lien des vœux au plus ingrat comme au plus utile des labeurs. Si l'on veut mesurer l'étendue de ce bienfait social, il ne faut pas regarder seulement l'Institut fondé par le Bienheureux, quelle que soit déjà son importance : il faut encore faire état de tout le bien qu'accomplissent tant d'autres Congrégations de Frères, en qui les fils de la Salle voient, non des rivaux, mais des émules, dont les règles et les traditions sont empruntées, pour la plus grande partie, à l'œuvre du chanoine de Reims. Il n'est pas jusqu'aux Congrégations de femmes qui ne lui soient redevables, beaucoup d'entre elles ayant trouvé leur raison d'être dans ce grand mouvement d'instruction populaire dont il fut l'initiateur.

Voilà ce que le passé doit au Bienheureux. L'avenir lui devra davantage encore. Son exaltation multipliera les écoles chrétiennes, qui sont le grand besoin de ce siècle. Ces écoles aujourd'hui ne peuvent plus naître et durer que sous les auspices de la liberté et par la vertu du sacrifice. A mesure qu'une société impie sépare plus impitoyablement l'enseignement de la religion, l'alliance devient plus étroite entre ces deux forces au sein de la société chrétienne, et d'autres rapprochements résultent de celui-là. L'école populaire n'a pas d'autre soutien parmi nous que l'aumône; et c'est la même pensée de foi qui inspire au pauvre de choisir pour son fils l'école chrétienne, au riche d'en assurer le bienfait au fils du pauvre. Cependant, ni la fidélité des populations à préférer l'école chrétienne, ni celle des hommes de cœur à la faire vivre, ne suffiraient à soutenir la lutte contre la concurrence écrasante d'écoles impies, richement dotées aux dépens des contribuables. Il faut encore des maîtres choisis, préparés de longue main à leur tâche, journellement initiés aux progrès des méthodes, et capables, en un mot, de justifier par les

fruits de leur enseignement la confiance dont ils sont l'objet. Instruction élémentaire, technique, professionnelle, il faut que l'école chrétienne puisse tout donner ; il faut qu'elle prenne toutes les formes pour répondre aux besoins variables d'une société inquiète, toujours en travail de perfectionnement matériel. Si le tort de celle-ci est d'oublier en chemin le perfectionnement moral, l'école chrétienne est là pour réparer cette omission coupable ; mais elle ne trouvera crédit dans cette partie essentielle de sa tâche que si, sur tout le reste, elle est la rivale heureuse de l'école sans Dieu.

Il est donc vrai, l'avenir moral et social de notre pays dépend du développement des écoles chrétiennes; mais le développement des écoles chrétiennes a pour condition première la valeur des maîtres. Pour les rencontrer, l'Eglise s'adresse aux Congrégations ; elle les trouve prêtes à suivre son appel, et à leur tête, dans l'ordre de l'enseignement populaire, elle trouve l'Institut du bienheureux de la Salle. Le premier par le nombre de ses membres, par l'importance et la variété de ses établissements, par la valeur de ses méthodes, il sert d'exemple et d'encouragement aux autres ; il les précède et les accompagne dans la voie d'un dévouement éclairé dont l'amour des âmes est l'inspiration, mais auquel la science pédagogique peut seule assurer le succès. Si cette armée d'instituteurs n'eût pas été rangée en bataille à l'heure où la Belgique d'abord, puis la France, virent les pouvoirs publics chasser la religion de l'école, c'en était fait de l'enseignement chrétien dans les deux pays. « Comment aurions-nous fait sans les Frères ? » disait, peu de jours avant sa mort, le vénérable cardinal Guibert. Cette simple parole exprime le sentiment de tous ceux qui s'intéressent à nos écoles, de tous ceux que ne laisse pas indifférents le sort spirituel des enfants du peuple, c'est-à-dire le sen-

timent de tous les chrétiens. Et comme la glorification du saint fondateur des Frères promet à son Institut et à toutes les Congrégations similaires un renouvellement intérieur de piété et de zèle, comme elle leur assure un accroissement extérieur d'importance et de prospérité, tous les enfants de Dieu se réjouissent, tous remercient le chef de l Eglise d'avoir donné cet encouragement à leur charité et déposé, au sein d'une œuvre nécessaire entre toutes, ce germe nouveau de vitalité surnaturelle. Tous se sentent réconfortés par cet hommage éclatant rendu à la sollicitude maternelle de l'Eglise. En face des prétentions insolentes d'une société qui se vante d'avoir édifié l'instruction générale sur les ruines de la superstition, il est bon que se dresse dans toute sa hauteur la figure de celui qui, cent ans avant la Révolution française, trouvait dans sa foi l'inspiration d'une grande œuvre d'enseignement populaire, de celui qui s'inclinait vers l'enfant pauvre pour l'instruire et l'éclairer, cinquante ans avant que Voltaire lui destinât « un aiguillon et du foin ». Il y a douze ans, la ville de Rouen a vu s'élever sur une de ses places la statue du saint fondateur. Aujourd'hui un monument plus magnifique et plus durable est érigé à sa mémoire par les mains du Souverain Pontife. Aucun lieu, aucun temps ne retiendra captive cette gloire que vient de consacrer la parole de celui dont le Christ au ciel ratifie les sentences.

Cette glorification est un acte de justice : elle rétablit les droits de l'histoire ; elle venge dignement les maîtres chrétiens des basses injures que la haine leur adresse. Elle récompense leurs bienfaiteurs des sacrifices dont ils se sont montrés prodigues. Elle console tous les enfants de l'Eglise des amertunes dont leur situation est pleine. Elle leur apporte l'espoir d'un meilleur avenir : le règne de l'iniquité n'est pas éternel [1].

1. Le Bienheureux La Salle fut canonisé par Léon XIII en 1900.

DE L'ÉDUCATION SOCIALE DES OUVRIERS

Revue des associations catholiques ouvrières.

1872.

Depuis un an, le nombre de ceux qui prétendent régénérer la société est si grand que l'esprit français a déjà trouvé là l'occasion de créer un mot pour caractériser une ridicule espèce : le régénérateur.

On s'accorde généralement à penser qu'il a été dit sur ce sujet assez de paroles, et qu'il serait temps de régénérer en action,

Les catholiques ont sur les autres médecins sociaux cet avantage qu'il n'en sont pas à chercher leur remède : ils le connaissent, ils le possèdent; il s'agit de l'appliquer.

Le grand remède c'est Jésus-Christ; c'est lui qui a pu dire : Je suis la vérité, la voie et la vie. L'humanité a besoin de connaître, de progresser et de vivre ; pour cela il lui faut une lumière, un chemin, un aliment. Le Christ est tout cela pour l'homme individuel, et c'est par lui qu'il y a des hommes qui se sauvent. Le Christ doit être tout cela pour l'homme social, et c'est faute de recourir à lui qu'il y a des sociétés qui périssent.

Cette vérité commence à se dégager des terribles événements dont notre âge est témoin.

Bon nombre d'esprits paraissent désabusés de ce système chimérique qui prétendait faire deux parts de la

vie de l'homme, et n'en livrer qu'une seule, la part individuelle, aux influences de la Rédemption.

On reconnaît peu à peu que, s'il est mauvais à l'homme d'être seul, il est plus mauvais encore aux hommes réunis d'être sans Dieu, et de mettre en commun les vices originels, triste legs du premier Adam, sans placer leur association sous le patronage de la grâce, heureux héritage du second.

Voilà, si je ne me trompe, un véritable progrès de la pensée contemporaine, et qui peut servir de réponse à ceux qui disent que nos malheurs n'ont servi de rien. Sans doute, il faut être chrétien pour profiter de la leçon: mais combien étaient chrétiens sincères qui pourtant avaient besoint de la leçon?

Il faut se réjouir de ce résultat, il ne faut pas s'en contenter.

Pour quelques centaines d'esprits de bonne foi qui ont vu clair à la lueur de la foudre, il y en a des millions qui demeurent plongés dans les ténèbres d'un milieu intellectuel que n'illumine aucun rayon du ciel.

C'est à cette multitude aveugle qu'il faudrait pouvoir appliquer le divin remède,

Mais cette multitude à son tour se divise en deux groupes.

Il y a le groupe des satisfaits, de ceux qui, assurés du pain matériel, ne sentent guère la nécessité d'en chercher un autre. De ces conservateurs sans principes, nous avons dit un jour ici même ce que nous pensions : réfractaires à la grâce, ils semblent faits pour décourager l'espérance des plus ardents apôtres. En tous cas, on ne voit guère par quel moyen nouveau la vérité pourrait leur être intimée. Ils savent lire, ils croient savoir juger, et ils n'admettent pas qu'on les instruise.

Mais à côté, ou en dessous, ou en face de ce premier

groupe, il y en a un second, groupe puissant par le nombre, redoutable parce qu'il souffre, audacieux parce qu'il n'a rien à perdre, menaçant parce qu'il veut tout acquérir : j'ai nommé le prolétariat.

Cet autre groupe est pour le premier un épouvantail, un cauchemar. Plus d'un conservateur voudrait pouvoir le supprimer. Eh ! quoi ! supprimer l'ouvrier ? Mais alors qui travaillera ? Qui produira ? Qui fabriquera le capital ? Non, non, se dit notre honnête homme ; gardons l'ouvrier, mais ôtons lui ses désirs. — Autant vaudrait dire de suite : gardons son corps, ôtons-lui son âme.

Et, de fait, on n'y a que trop bien réussi. Quatre vingts ans de révolution bourgeoise ont ôté à l'ouvrier son âme : qu'y a gagné le conservateur ? Au lieu d'avoir affaire à un homme, il a affaire à une bête féroce ; et quand il n'est pas bien armé, il n'est pas le plus fort.

O Christ ! Et dire que l'humanité en revient là, après avoir appris ton nom et connu ta lumière ! Mais elle n'en revient là que pour avoir oublié l'un et l'autre !

Or donc, notre solution à nous, la voici : c'est de rendre Jésus-Christ aux ouvriers.

Avec le Christ, l'ouvrier retrouve ces deux choses dont la privation transformait son malaise en révolte : le remède à ses maux guérissables ; l'explication de ses maux inévitables.

Oui, il y a des maux guérissables : tous ceux dont le vice est l'origine. Quand le Christ vient dans une âme, il en bannit l'orgueil, la violence, la paresse, la passion de jouir ; quand il s'assied au foyer d'une famille, il en bannit l'oisiveté, la débauche et la haine ; et qui dira combien de souffrances ces misères morales emporteront dans leur fuite ?

Oui, il y a aussi des maux inévitables : tous ceux qui tiennent à la condition de l'humanité depuis sa première

déchéance; mais quand le Christ apporte sa lumière, le mystère de la douleur s'illumine des rayons qui parten du Calvaire, et l'aurore de la béatitude qui s'approche vient y mêler ses clartés. Et le pauvre alors sait pourquoi il souffre, il sait qu'un Dieu lui en tient compte, et qu'un ami divin l'a précédé dans ce chemin qui conduit au bonheur.

Voilà l'Evangile; et qui osera dire que ce n est pas vraiment la bonne nouvelle?

Bonne nouvelle, en effet, vieille de dix neuf siècles, mais oubliée à ce point que l'ouvrier l'accueille avec surprise.

A toute force, il faut la lui porter.

Mais comment?

Il y a l'apostolat général, la grande prédication qui s'adresse à tous : c'est le coup de filet de Tibériade. Heureux le siècle où cette pêche est abondante!

Mais la pêche miraculeuse n'est pas le don de tous les jours.

Quand une époque, une société, un peuple ont longtemps abusé de la grâce, ils s'endurcissent, et les moyens communs ne suffisent plus à faire pénétrer jusqu'à eux le divin message.

Alors l'apôtre s'ingénie ; il cherche des formes spéciales, des procédés particuliers, il crée des œuvres.

D'ordinaire, c'est la souffrance, avec ses variétés infinies, qui lui désigne le point d'attaque; il se présente couvert du manteau de la charité, et c'est alors qu'il acquiert le droit d'instruire, d'évangéliser, de sauver le pauvre, le malade, l'affligé, le vieillard, tous ceux auxquels il peut prêcher cette étonnante doctrine : la béatitude des larmes.

L'histoire de l'apostolat depuis cinquante ans, c'est l'histoire des œuvres : noble et touchante histoire, où nos

neveux liront une preuve nouvelle de la fécondité de l'Eglise.

Mais en attendant que devient la masse ?

La masse, se perd, et il n'y a point d'apostolat pour elle, parce qu'on ne voit pas d'œuvre qui la puisse atteindre.

Seule l'enfance tombe collectivement sous l'action de l'Evangile. Malgré des exceptions douloureuses, que des lois imprudentes ou perfides ne tarderaient pas, si elles prenaient pied parmi nous, à multiplier dans des proportions effrayantes, on peut encore dire que l'universalité des enfants français traverse les épreuves et l'initiative précieuse de la première communnion.

Mais les fruits de cette évangilisation de l'enfance sont loin de répondre aux plus modestes prétentions.

On voit annuellement le courant des jeunes générations se perdre et se confondre dans l'océan du siècle, sans garder au milieu de la masse la couleur propre et la direction de ses eaux.

Et les apôtres les plus hardis, ceux qui ont osé porter la lutte jusqu'au cœur de la cité de ce monde, s'arrêtent parfois déconcertés devant cette question qui les étreint : Est-il bien possible de faire prévaloir l'Evangile sur l'influence victorieuse du milieu ?

C'est alors que, bon gré, mal gré, le pêcheur d'hommes se sent ramené vers la *Question sociale*.

Dans les efforts généreux de son zèle, il avait voulu la négliger pour un temps ; il s'était dit : Je sauverai des âmes une à une, et la société profitera de mes humbles conquêtes

Mais voilà que la société, parce qu'elle était collectivement mauvaise et organisée pour le mal, lui a ravi ses conquêtes et l'a réduit à pleurer sur ses plus chères espérances.

Certes si le découragement était permis au messager de Dieu, il se découragerait ici.

Mais parce que Dieu le lui défend, il se relève et il cherche encore.

Cette fois ce qu'il cherche, c'est uu moyen de créer quelque part un milieu social qui soit un milieu chrétien.

En d'autres termes, il se pose à lui-même le difficile problème de *l'Education sociale du peuple*.

Tout ce que nous venons de dire prouve surabondamment l'utilité, la nécessité même d'une telle éducation. Il reste à savoir si elle est possible et quelle en pourrait être la méthode.

Et d'abord est-il possible de donner au peuple une éducation sociale qui le place dans un milieu chrétien?

D'aucuns pensent que c'est un beau rêve, mais rien de plus.

L'éducation sociale, disent-ils, se fait par les lois et les mœurs. Or les lois qui nous régissent ne sont pas des lois chrétiennes.

Et les mœurs, si elles ont gardé quelque chose de l'héritage des siècles chrétiens, tendent chaque jour davantage à rompre une tradition qui les gêne.

D'autres sont moins pessimistes, ils ont pris pour devise : *Nil actum reputans si quid superesset agendum.*

Leur raisonnement, d'ailleurs, mérite d'être écouté.

Existe-t-il, oui ou non, une philosophie chrétienne de la société?

Répondre négativement, c'est nier le christianisme dans sa conception et dans son histoire.

Et maintenant le peuple sait-il quelque chose de cette théorie chrétienne?

Évidemment non.

Autrefois le peuple ne discutait pas le mécanisme social.

Aujourd'hui il le discute, ou plutôt on le discute devant lui et pour lui.

Le peuple a des professeurs à ses gages; il les paye avec ses suffrages et les envoie aux assemblées parler de lui, mais travailler pour eux-mêmes.

Ces professeurs-là touchent à tout, expliquent tout, enveniment tout. Les utopies se succèdent sur leurs lèvres et sous leurs plumes. Il n'est pas un ouvrier de quarante ans qui n'ait déjà vu défiler devant lui trois ou quatre systèmes complets de réforme sociale, accompagnés parfois d'une révolution à l'appui.

Au bout de tout cela, l'ouvrier n'est pas plus heureux : il n'a pas vu disparaître un seul de ses griefs. Mais il est plus sceptique, il ne croit plus à rien ni à personne.

Il est pourtant une voix qu'il n'a pas entendue; la voix de l'Église.

Il a pu apprendre, savoir, retenir même son catéchisme. Mais il ne lui est jamais venu à l'idée qu'il pût exister un rapport entre cet enseignement des choses d'outre-tombe et les questions brûlantes d'actualité, soulevées par les réformateurs.

Eh bien, par sa nouveauté même, la solution chrétienne n'a-t-elle pas quelque chance d'être écoutée?

N'a-t-on pas vu des hommes de talent et de cœur conquérir l'attention et soulever les applaudissements d'un auditoire d'ouvriers, en leur expliquant, dans un simple et lucide langage, les merveilles du monde physique et l'harmonie de ses lois?

Pourquoi les mêmes hommes ne réussiraient-ils pas à piquer d'abord la curiosité, puis à gagner les sympathies d'un semblable auditoire en découvrant, à leurs regards surpris, l'harmonie du monde moral et les merveilles de la Rédemption? En leur disant en substance :

« Vous êtes hommes, vous vivez en société, c'est un bien.

« Mais la société a des besoins qui semblent contradictoires.

« La liberté, qui est le besoin de chacun, lutte contre l'autorité qui est le besoin de tous.

« Le travail, qui est l'instrument du bien-être, entraîne avec soi la souffrance qui en est la négation.

« Et vos maîtres, jusqu'ici, ont trouvé plus commode de supprimer un des éléments au profit de l'autre : l'autorité au profit de la liberté, et ils ont abouti au désordre; la peine au profit du bien être, et ils ont abouti à la misère.

Le christianisme vous propose un accord.

« La création, la Rédemption, le ciel vous révèlent la dignité de vos âmes ; voilà le principe de liberté.

« Mais ces mêmes dogmes vous montrent le bonheur dans la soumission à Dieu ; voilà le principe d'autorité.

« La morale évangélique et l'influence de l'Église, en faisant tomber partout l'esclavage, en resserrant les liens de la famille, en consacrant le foyer, en plaçant toutes les transactions sous la garantie de la conscience, honorent le travail libre et le rendent fécond; voilà le principe du bien-être.

« Mais en faisant de la croix rédemptrice le signe du salut, la religion vous apprend à ne pas chercher ici-bas la félicité sans mélange, la justice complète, la récompense égale au mérite ; elle substitue la patience au murmure et l'espérance au désespoir. Voilà le remède à l'inévitable malaise. »

Encore une fois, un tel enseignement survenant après tant d'autres leçons plus flatteuses, mais cent fois convaincues de mensonge, ne pourra-t-il jamais obtenir l'attention de ces hommes dont l'esprit, peu cultivé sans doute, est néanmoins et depuis longtemps éveillé sur les grands problèmes de la vie sociale?

Nous posons la question, nous ne la tranchons pas.

Si quelqu'un prenait sur lui de la résoudre par une affirmation, il aurait encore à indiquer la méthode la plus propre à faire accepter l'enseignement dont il s'agit.

Faire des conférences, des cours, des traités, c'est quelque chose ; mais se faire des auditoires, des élèves, des lecteurs, voilà la vraie difficulté.

Plusieurs pensent que, pour être efficace, l'éducation sociale devrait prendre pour base la solidarité des intérêts.

Comment a-t-on essayé jusqu'ici d'attirer l'ouvrier?

Par l'appat du plaisir, de la distraction honnête ou de l'instruction agréable.

Un gymnase, un jeu de balles attirent les enfants; un billard, une bibliothèque attirent les jeunes hommes.

Mais l'homme fait, le père de famille échappe à cette attraction. Vous n'avez rien à lui offrir qu'il ne puisse aisément se procurer sans vous et loin de vous.

Mais il a des intérêts, des affaires : c'est là surtout qu'est sa pensée, son cœur, parce que là est le pain et l'avenir de ses enfants.

Or il ne peut rester isolé : moins il a de ressources, plus il a besoin d'associer ses efforts à des efforts amis.

Pourquoi ne pas exploiter cette veine ? Pourquoi ne pas faire de l'union des croyances une garantie de l'union des intérêts? Pourquoi ne pas essayer des associations de crédit, de travail, de consommation et dont le lien serait la foi religieuse, dont le centre serait la maison de prière ; dont la force serait l'union fraternelle? Bientôt ces ouvriers, ces patrons, associés pour le travail et pour le gain, habitués à se servir mutuellement, à se donner réciproquement la préférence dans toutes les occasions de profit, à se préserver entre eux du chômage et de la misère, bientôt, dis-je, ces associés formeraient l'assistance ordinaire des offices religieux, l'auditoire-né des

cours et des conférences, le recrutement régulier des écoles chrétiennes, des cercles et des patronages, de toutes ces institutions qui sont assurées de faire du bien à la seule condition de trouver des hommes qui consentent à s'en laisser faire.

Ceux qui entrevoient là tout un avenir pour les Œuvres Catholiques auraient encore à serrer de plus près les détails du procédé qu'ils recommandent. Qu'il nous suffise d'en avoir indiqué le principe et d'en avoir signalé ce que saint Paul appelait *ostium apertum* : une porte nouvelle prête à s'ouvrir devant les efforts persévérants de ceux qui ne désespèrent jamais de la société, parce qu'ils espèrent toujours en l'Evangile.

UNE NOUVELLE APPLICATION DU MANDAT IMPÉRATIF

Revue des associations ouvrières catholiques.

1873

Comment se fait-il que les ouvriers ne soient pas plus mauvais qu'ils sont? C'est la question que je me pose, chaque fois que l'occasion m'est offerte de pénétrer par le regard dans le milieu intellectuel et moral où ils sont à peu près forcés de vivre.

Un exemple entre mille. L'ouvrier veut lire, et jusqu'ici tout va bien, ou plutôt tout peut aller bien. Si la presse eût existé du temps d'Esope, il n'eût pas manqué de lui appliquer ce qu'il a dit de la langue : lire est excellent, lire est funeste, tout dépend de ce qu'on lit. Quant à l'ouvrier, il croit volontiers que tout ce qui se lit est bon, que tout ce qui s'imprime est vrai. Essayez donc de lui prouver que l'Eglise n'est pas le tyran du peuple! *Je l'ai vu sur le journal,* vous répondra-t-il. Il n'y a pas à sortir de là.

Donc il y a des écrivains qui se chargent de donner à lire au peuple ; autant vaudrait dire qu'ils ont acquis, en le courtisant à l'excès, le titre et les fonctions *d'empoisonneurs ordinaires* auprès de cette nouvelle *Majesté.* Il faut leur rendre cette justice qu'ils s'en acquittent avec ardeur, avec un grand savoir faire, et surtout au plus juste prix. Nous avions déjà la *Bibliothèque démocratique,* collection vraiment remarquable, où, sous la forme de

volumes à cinq sous, on réédite, à l'usage du peuple, les encyclopédistes commentés et rajeunis dans de perfides préfaces. C'était trop peu, paraît-il : voici qu'on nous annonce une collection nouvelle, *la bibliothèque ouvrière*, qui, pour trente centimes, donnera successivement aux travailleurs le mot de toutes les énigmes sociales, la clef de toutes ces questions si claires, que l'égoïsme de leurs oppresseurs avait méchamment embrouillées.

Nous ne saurions trop engager les vrais amis du peuple à surveiller de près ces publications ; il y va du salut de la société. Les hommes qui écrivent ces livres savent qu'ils mentent ; mais les ouvriers qui les lisent croient y trouver la vérité, et quand une conviction fausse et funeste s'est emparée de leur esprit, on sait avec quelle énergie ils en déduisent les redoutables conséquences.

Dans la seconde de ces petites brochures, nous relèverons aujourd'hui un détail qui donnera une idée de la tendance générale. *Les Prud'hommes, code et manuel*, tel est le titre de ce travail dont l'objet est, comme on le voit, de faire connaître à l'ouvrier la législation qui régit cette sorte de tribunal, et l'usage qu'il lui est possible d'en faire dans son intérêt.

A Dieu ne plaise que nous prenions ombrage d'un tel dessein. Ce n'est pas nous qui voulons laisser ignorer à l'homme, quel qu'il soit, ses droits véritables, pourvu qu'il consente à étudier aussi ses devoirs. L'idée même d'un *Manuel*, initiant l'ouvrier à la connaissanre des lois qui l'intéressent, nous semble des plus heureuses. Il nous est arrivé personnellement de rendre service à plus d'une famille d'ouvriers, en prenant leur parti, *au nom de la loi*, contre les exigences injustes d'un patron, en leur apprenant qu'*on n'avait pas le droit* de retenir leurs enfants à l'atelier le dimanche, d'abuser d'eux pour les courses, etc. Plus d'une fois nous avons lutté contre l'inertie des

parents, pour les déterminer à se plaindre devant les prud'hommes de cette façon de pratiquer l'apprentissage, qui le change en une odieuse exploitation. Donc nous trouvons fort bon qu'on vienne dire aux ouvriers : Vous avez là une force légale ; servez-vous en. Mais voyons un peu ce qu'on leur conseille.

D'abord, dit-on, les prud'hommes ont à connaître des différends industriels qui peuvent s'élever dans plus de deux cents industries différentes. Dans de telles conditions la compétence est impossible.

Nous n'y contredirons pas ; et si l'on veut en conclure que les juges naturels de l'ouvrier et du patron sont les patrons et les ouvriers de sa profession, on dira une chose fort juste, quoique fort difficile à faire passer dans la pratique ; et certes, dans cette matière, si l'on cherche le progrès, c'est en arrière qu'il convient de regarder. Les corporations ouvrières d'autrefois avaient au moins ce mérite d'établir, au-dessus de tous les conflits d'intérêts, un arbitrage incontesté.

Mais ce n'est là qu'un point de départ. Or, continue M. Pauliat, auteur de la brochure en question, le gouvernement n'acceptera jamais un tel morcellement de la juridiction industrielle ; son action centralisatrice en serait trop diminuée. Donc, il faut chercher un moyen détourné de transférer aux corps de métiers les attributions des prud'hommes. Ce moyen est bien simple : que les ouvriers, appelés à élire des représentants au conseil des Prud'hommes, n'accordent leurs suffrages qu'à ceux qui s'engageront à soumettre les décisions qu'ils auront à prendre à l'*approbation préalable* des Chambres syndicales ouvrières. De cette façon, vous constituez, derrière le conseil des Prud'hommes, juridiction visible, une juridiction occulte qui dicte à celle-là ses arrêts. C'est le *mandat impératif* appliqué au pouvoir judiciaire.

Pour dissimuler ce qu'il y a d'énorme dans l'énoncé d'un tel conseil, on met en avant l'exemple des patrons. Ce moyen, dit on, n'est pas nouveau. Les « bourgeois » ont frayé la route. Aux élections du tribunal de commerce de 1872, le comité électoral imposait aux candidats l'engagement suivant : *Pour tout procès qu'ils auront à vider en qualité de membres du tribunal de commerce, ils devront demander conseil aux Chambres syndicales intéressées.*

Nous ne connaissons pas assez le fonctionnement des tribunaux de commerce, pour apprécier avec autorité la mesure qu'on allègue ici. Nous entrevoyons tout d'abord une différence notable entre le tribunal de commerce qui juge d'ordinaire *inter pares*, et le conseil des prud'hommes qui doit servir de lien entre deux groupes d'intérêts opposés. Que le premier se croie plus en droit de compter sur l'impartialité des syndicats, nous le comprenons jusqu'à un certain point. Mais dans un conseil de prud'-hommes, composé de patrons et d'ouvriers, qu'on vienne dire au ouvriers : De par la loi, vous êtes juges de moitié avec les patrons ; de par notre mandat impératif, vous allez devenir juges de moitié avec nous, et ce pour annuler la voix et l'influence de vos collègues du patronat, n'est-ce pas là un cas bien différent de celui de commerçants qui, étant nommés juges, vont demander conseil au corps homogène des commerçants, leurs électeurs ?

Quoi qu'il en soit de cette distinction, nous avons une réponse plus péremptoire. Si la conduite des électeurs au tribunal de commerce est réellement un *moyen détourné* de transposer la juridiction ; de l'ôter aux mains qui la détiennent légalement pour la faire passer à d'autres, nous condamnons nettement cette conduite. Nous n'avons pas pour le patronat le culte idolâtrique qu'on nous attribue. Nous sommes très persuadés que la classe dirigeante, celle qui a pour elle le capital, l'intelligence, l'organi-

sation, manque à sa mission en plus d'un objet de première importance. Nous n'aimons pas à la voir se liguer contre l'ouvrier, le traiter comme une machine productive. Demandez à cette classe bourgeoise le secret de sa haine contre l'Eglise, de son aversion pour la religion, de ses sympathies voltairiennes : si elle est sincère, elle vous dira qu'elle a peur d'être passée au crible ; que la conscience chrétienne est une maîtresse trop dure. Comme le proconsul Romain, elle n'aime pas qu'on l'entretienne des comptes qu'elle doit rendre, et si saint Paul venait encore lui parler de *justitia*, et *castitate*, et *judicio futuro*, elle répondrait comme Félix : Attendez que je vous envoie chercher, *tempore opportuno accersam te.*

Donc ici les patrons sont hors de cause. Si ailleurs ils ont fraudé la loi, qu'ils soient énergiquement flétris. Aujourd'hui on vient dire aux ouvriers : Fraudez-la à votre tour. Nous flétrissons ce perfide conseil.

Eh quoi ! voici un tribunal chargé de composer les différends entre les ouvriers et patrons, entre patrons et apprentis : l'accord va se faire, les juges, appartenant à l'une et à l'autre classe, vont rendre leur sentence ; mais non, il faut que la multitude intervienne, et dicte à ses représentants leur arrêt ! Vit-on jamais plus étrange renversement ! Que dirait-on, si des jurés, appelés à rendre un verdict en cour d'assises, sortaient de la salle des séances pour aller demander au dehors l'inspiration de leur réponse ?

Et quelle est donc cette juridiction supérieure devant laquelle s'incline celle que la loi avait établie ? Ce sont les chambres syndicales ouvrières.

Il y aurait beaucoup à dire sur ce mot dont on nous rompt la tête, sur cette institution empruntée à l'ancien régime, mais devenue, par les mains d'agitateurs puis-

sants, une arme menaçante, encore que peu connue. Qu'il nous suffise aujourd'hui de rappeler que la chambre syndicale, telle qu'elle tend à s'organiser partout actuellement, embrasse tous les ouvriers d'une même profession, les soumet à des cotisations forcées pour former un capital de résistance, et aspire à constituer dans son propre sein une autorité absolue s'exerçant sur tous ses membres. Inutile de dire que cette autorité se concentre fatalement entre les mains des plus audacieux et des plus habiles, et que les masses ouvrières, en prétendant s'affranchir, se placent volontairement sous le joug tyrannique d'une oligarchie occulte. Que nul n'essaye de se soustraire à cette puissance ; pour user de leurs droits les plus incontestables, les ouvriers devront d'avance en soumettre l'exercice à *l'exequatur* syndical.

Et voyez les conséquences pratiques ! Voici un apprenti que son patron exploite : il le fait travailler le dimanche, il violente sa conscience par des vexations de toute sorte. — Les parents se plaignent, ils vont devant les prud'hommes. Le patron est cité, il est convaincu du fait ; mais les conseillers patrons ne veulent pas sacrifier un confrère ; les conseillers ouvriers n'osent pas rendre une sentence, l'affaire est renvoyée à huitaine ; dans l'intervalle on consultera la *chambre syndicale*, c'est-à-dire un bureau composé de deux ou trois meneurs. Ces citoyens décident qu'en principe il est toujours bon de condamner un patron, mais que, dans l'espèce, il s'agit du dimanche et qu'il est encore meilleur de protéger l'impiété ; qu'un patron libre-penseur mérite bien quelqu'indulgence, qu'une loi qui pourvoit aux intérêts religieux est faite exprès pour être violée, et que, pour cette fois (et pour bien d'autres !) c'est l'apprenti qui aura tort. Cela lui apprendra à ne plus faire le bigot!

Code et Manuel. Joli titre, en vérité, mais il convient de

l'éclaircir : je propose cette variante : *Manuel* ou *Méthode pour escamoter le Code.*

Au moment de mettre notre article sous presse, on nous communiquait deux numéros du Journal *le Peuple Souverain*, datés l'un du 12, l'autre du 21 août dernier. Nous avons trouvé là la plume de M. Pauliat, auteur de la brochure : *Les Prud'hommes.* Dans le numéro du 12, il annonce les prochaines élections des prud'hommes de Paris, et engage vivement les ouvriers à employer le moyen indiqué plus haut pour s'approprier la juridiction dévolue aux prud'hommes.

Il va jusqu'à libeller, article par article, le texte du mandat impératif que devront signer d'avance les candidats. L'article 2 est ainsi conçu.

« Pour tous les différends soumis à leur tribunal, les « prud'hommes devront, *avant de juger*, prendre l'avis des « chambres syndicales ouvrières et patronales dans l'in- « dustrie desquelles le différend à juger s'est produit. Ils « s'engageront en outre *à tenir compte* de cet avis dans le « jugement ».

M. Pauliat espère que de l'application de ce système il va sortir, pour chaque corps de métier, un tribunal corporatif dans lequel le pouvoir central n'aura rien à voir.

Si cette espérance était fondée, le système de M. Pauliat serait bien près d'avoir nos sympathies, le mandat impératif étant, bien entendu, mis à part. Malheureusement nous ne savons que trop ce qui sortirait de ce système : ce ne serait pas un tribunal corporatif, mais un tribunal occulte, où l'action du « pouvoir central » serait remplacée par un pouvoir « concentré » entre les mains de quelques meneurs, faux ouvriers, bourgeois déclassés, *politiciens* enragés, qui semblent payés pour rendre impossible la solution pacifique des questions sociales.

Le journal du 21 août arrive à point pour montrer que

nos craintes n'étaient pas vaines. Les élections ont eu lieu : plus des neuf dixièmes des prud'hommes ont été pris parmi les candidats désignés par les chambres syndicales.

Ainsi nous sommes prévenus : les neuf dixièmes des juges du travail ont promis d'avance de n'être pas des juges, mais de simples secrétaires formulant leurs arrêts sous la dictée de ceux qui les ont élus.

Si cet état de choses est reconnu légal, nous en serons surpris ; en tout cas il n'est pas légitime, car il renverse toute l'économie de l'institution judiciaire, il met en péril les intérêts que la juridiction des prud'hommes a mission de défendre : il est scandaleux et dangereux.

ALLOCUTION A M. OLLÉ-LAPRUNE

Président de la séance annuelle
de la Société de Saint-Thomas-d'Aquin.

Mercredi 20 juin 1888.

(*Annales de Philosophie chrétienne*, nouvelle série, t. XVIII, n° 5.)

Monsieur le Président,

L'honneur que vous faites à notre Société est vivement senti de tous ses membres. C'est avec joie qu'ils ont accueilli la bonne nouvelle qui leur annonçait votre présence au milieu d'eux. Tous vous connaissent par cela même qu'ils sont chrétiens et philosophes, et qu'il leur est impossible d'explorer le champ ordinaire de leurs études sans rencontrer vos travaux. De Malebranche, premier et cher objet de vos recherches, à la morale du Stagirite, c'est à-dire du Platon moderne à Aristote, ils ont suivi l'essor de votre pensée ingénieuse et profonde. Ils ont trouvé la véritable empreinte de votre esprit et de votre âme dans cette magistrale étude sur la certitude morale qui marque la part de la volonté responsable dans la possession de la vérité.

Si notre Société vous connaît, vous la connaissez aussi, du moins par l'une des manifestations de sa vie, par ces conférences libres de philosophie qui ont eu l'honneur de vous compter plus d'une fois au nombre de leurs auditeurs. Il nous tardait de vous la montrer dans l'exercice

de l'activité qui lui est propre, dans les discussions qui remplissent ses séances. Notre éminent collègue, M. l'abbé Merklen, depuis l'origine membre correspondant de la Société, depuis un an devenu membre actif, va tout à l'heure s'acquitter de ce soin.

Dans son rapport vous verrez donc à l'œuvre une modeste tentative qui, j'ose le dire, mérite vos sympathies. C'est un fruit de l'initiative privée, chose rare dans notre pays, chose peu comprise, objet de défiance ou de dédain, chose salutaire pourtant, et qui devrait plaire aux détenteurs de la puissance publique puisque, sans rien coûter à la communauté, elle concourt au bien commun.

Ceux qui représentent les institutions d'Etat sont dans une situation privilégiée pour juger de tels essais : ils éprouvent tout ce qui se fait et retiennent ce qui bon. C'est le conseil de saint Paul, c'est l'axiome de la sagesse pratique : *Omnia probate, quod bonum est tenete.*

Cet axiome nous sert de règle à nous-mêmes au sein de notre Société. Dociles à la direction qui nous est venue du Souverain Pontife, nous cherchons dans la philosophie traditionnelle, cette grande oubliée, la lumière qui nous guide. En la suivant, nous découvrons dans les trésors du passé des richesses merveilleuses; nous y trouvons aussi des choses vieillies, mais qui ont ceci de particulier qu'elles sont susceptibles d'être rajeunies.

Dans ce travail d'adaptation et de renouvellement, la sympathie que nous témoigne un maître indépendant est pour nous un grand encouragement. Votre passage dans nos rangs marquera une date dans l'histoire de notre jeune Société. Nous en ferons le point de départ d'un nouvel effort pour justifier la devise qui est, en toute matière, celle de la Société chrétienne, et dont nous cherchons à faire l'application aux choses de la pensée : *Instaurare omnia in Christo.*

ALLOCUTION AU R. P. DIDON

Président de la séance annuelle
de la Société de Saint-Thomas-d'Aquin,

le 12 novembre 1890.

(*Annales de Philosophie chrétienne*, t. XXIII.)

Mon Révérend Père,

Naguère le B. Albert le Grand vous confiait les destinées de sa maison ; aujourd'hui vous venez, à notre prière, dans la maison de saint Thomas d'Aquin. Vous ne sortez pas de vos souvenirs de famille, en venant encourager nos travaux, et la robe blanche de saint Dominique est bien à sa place dans une Académie où l'on s'efforce de faire revivre les traditions de cette philosophie dont Albert et Thomas furent les deux grands luminaires : *duo luminaria magna.*

Le rapport que vous allez entendre vous dira mieux que toute définition le caractère de notre Société, le but qu'elle poursuit, les moyens qu'elle emploie, les résultats qu'elle obtient. Nous savons que nous sommes petits encore et obscurs, mais notre petitesse touche à de grandes choses et notre obscurité laisse passer quelques clartés. Tout récemment encore deux témoignages venaient du dehors à notre œuvre : l'un émanait d'un philosophe, israëlite, M. Franck, de l'Institut[1].

1. *Annales* d'octobre, 1890, p. 104.

Sans doute, c'est aux *Annales de Philosophie chrétienne* que s'adressait ce témoignage. Mais, en disant que « dans notre pays, même dans les pays voisins, il ne connaît pas de publication périodique plus sérieuse, plus instructive, plus impartiale », le savant auteur du *Dictionnaire philosophique* prenait soin de faire remarquer « l'orientation nouvelle » que le mouvement thomiste, encouragé par le Saint-Siège, a donné à ce recueil. Or, cette orientation nouvelle a eu pour conséquence de faire des *Annales* l'organe de notre Société; c'est dans ses colonnes que paraissent nos comptes rendus. Les principaux rédacteurs s'appellent de Broglie, de Vorges, Vallet, Gardair, Farges, Ackermann, Piat, Vicaire, c'est à-dire que l'état-major de la Revue est aussi celui de la Société.

Nous pouvons donc revendiquer, pour le groupe formé ici sous le patronage de l'Ange de l'Ecole, une partie de l'hommage rendu par un savant indépendant à l'œuvre scientifique que nous avons entreprise.

Le second témoignage nous est venu d'Italie. Un savant médecin, le professeur Vincenzo Santi, de Pérouse, a publié dans un recueil italien un article intitulé : *La Philosophie de saint Thomas à la Sorbonne.*

En rendant compte, d'après nos *Annales*, de la brillante soutenance doctorale de notre confrère. M. l'abbé Piat, le Dr Santi faisait remarquer l'importance de ce réveil philosophique, qui remet en honneur les principes oubliés de la métaphysique et de l'anthropologie scolastiques.

Nous savons que l'Italie catholique compte de nombreux et brillants promoteurs de ce mouvement, et c'est avec joie que nous lui tendons la main par-dessus les Alpes, heureux d'échanger, avec la patrie de saint Thomas d'Aquin, un commerce où l'on ne se ruine pas réciproquement à coups de tarifs, mais où l'on se soutient et

s'éclaire les uns les autres par la mise en commun des travaux et des solutions.

Mon Révérend Père, la philosophie, je le sais, a eu vos premières prédilections. Après elle, la théologie, l'histoire, la biologie, les sciences sociales ont participé tour à tour aux préférences d'un large esprit qui voulait sentir dans tous les domaines le contact de la Vérité. L'objet qui vous a définitivement attiré, c'est la vérité vivante habitant parmi les hommes. Tenter, après tant d'autres, une étude nouvelle de l'adorable figure du Sauveur, pouvait sembler une témérité. Vous n'avez pas reculé devant cette audace : heureusement pour nous. Dans le livre que vous venez de donner au public, la critique, l'érudition, la poésie, l'éloquence, l'histoire, la morale, le dogme, la théologie mystique se sont donné rendez-vous. En apportant aujourd'hui l'honneur de votre présence et de votre parole à une Société qui cultive le champ de vos premières études, vous trouverez des hommes prêts à vous suivre et à vous applaudir sur le terrain de vos nouvelles recherches. En vous lisant, ils se souviendront du témoignage rendu par une bouche divine à votre maître et au nôtre : *Bene scripsisti de me, Thoma.*

AVIS POUR LE CATÉCHISME DE SEMAINE [1]

1864.

1re *Séance* (4 avril). — Quelques mots sur le catéchisme de semaine. — Son importance. — Manière d'en bien profiter : observer le *règlement*. Explication du règlement.

2e *Séance* (7 avril). — Sur le besoin de préparation à la première communion. — Vous connaissez, mes enfants, l'histoire du lièvre et de la tortue. Qu'est-ce qui a manqué au lièvre pour arriver à temps? d'être assez agile? — Nullement. Il pouvait courir très vite; il a couru en effet comme le vent; il avait sans doute un grand désir de ne pas se laisser battre par une tortue. — Mais *rien ne sert de courir*, dit le bon La Fontaine, *il faut partir à point*. Et pourquoi n'est-il pas parti plus tôt? Parce qu'il a cru n'en avoir pas besoin.

Pardonnez-moi ce souvenir profane : vous aussi, mes enfants, vous avez une course à faire. La borne du départ, c'était lundi dernier : le but, c'est le grand jour de la première communion auquel vous vous préparez : auquel du moins vous devez vous préparer; qu'est-ce donc qui pourrait vous empêcher d'arriver à temps : c'est-à-dire

1. En 1862 l'abbé d'Hulst fut catéchiste de semaine pour la préparation prochaine à la Première Communion, devint au mois de novembre chef de catéchisme de Première Communion, chef de la Semaine en 1863, chef de la Persévérance des Allemands en 1863, et chef encore du catéchisme de Semaine en 1864. (*Vie*, par Mgr Baudrillart, p. 115.)

d'apporter à Notre Seigneur un cœur bien disposé, déjà purifié de ses fautes et corrigé de ses défauts? Ce n'est ni le pouvoir, ni le vouloir qui vous manque, j'en suis sûr : mais ce que je sais bien aussi, c'est que vous n'êtes pas encore prêtes, et que pour vous préparer, il faut avant tout être bien convaincues que vous en avez *besoin*.

Oui, je plains bien l'enfant qui se croit prête ; qui ne se dit pas bien humblement : j'ai besoin de changer de vie, de me préparer, de me convertir. Elle est aveugle, cette pauvre enfant, elle a un bandeau sur les yeux, elle s'en va tout de travers, comme quand on joue à colin-maillard. J'ai grand peur qu'elle ne donne du nez en terre, ou qu'elle ne tombe dans un précipice.

Mais est-il donc bien vrai que vous avez toutes besoin de conversion? Oui, certes, mes enfants. Et je vais vous le prouver.

Dans une réunion nombreuse comme la vôtre, il peut y avoir trois sortes de personnes : les unes sont amies de Dieu, ferventes à son service, pieuses en un mot. Les autres, sans avoir de grandes fautes à se reprocher, languissent dans la tiédeur ; elles n'ont ni amour de la prière, ni application à leurs devoirs, ni courage contre leurs défauts. — Enfin, hélas ! puissé-je me tromper ici ! Dans une réunion de deux cents enfants il peut y en avoir qui aient perdu l'innocence de leur baptême, qui aient chassé le bon Dieu de leur cœur par le péché mortel ! Eh bien, ces trois classes d'enfants ont besoin de conversion.

Pour les dernières que j'ai nommées, la chose est bien claire... Sans cela communion indigne. — Pauvres enfants, hâtez-vous ! Le temps presse. En deux mois il faut changer, passer de la mort à la vie. Ne vous découragez pas pourtant : — mais surtout reconnaissez votre

malheureux état, ne faites pas comme le pharisien, mais comme le publicain.

Et les âmes tièdes, qu'en dirons-nous? Oh! que leur état déplaît à Notre-Seigneur! — Je vous vomirai de ma bouche! — Ce divin Sauveur brûle de s'unir à elles — Et il ne voit en elles aucun désir, aucun effort, aucun amour. — Oh! quel besoin de changer de vie.

Mais les ferventes, du moins, n'ont pas besoin de se convertir? — Oui, certes, elles en ont besoin. Ah, pauvres enfants, qu'est-ce donc que votre ferveur? — Votre ferveur est jusqu'ici un pur don de Dieu; il faut y mettre du vôtre. Votre ferveur est bien peu de chose; il faut l'accroître; votre ferveur est inconstante, il faut la fixer. Jusqu'ici dans votre piété vous avez donné place à la vanité, à la lâcheté, à *l'inconstance*. Il faut changer tout cela, il faut vous convertir.

Je termine par une histoire propre à encourager tout le monde et à effrayer les présomptueuses.

Il y a quelques années, deux enfants se préparaient dans un même couvent à leur première communion : — l'une bien douée, pieuse, etc., l'autre remplie de défauts. — La première crut n'avoir pas besoin de se convertir : ses défauts se développent; — première communion sèche; ensuite elle devint insupportable; il fallut la renvoyer. — L'autre — tout le contraire, parce qu'elle s'humilia devant Dieu.

Conclusion : qui que vous soyez, ne vous imaginez pas être de petites perfections. Dites-vous, en quittant cette chapelle : il faut que je me convertisse.

3e *Seance*. — Avis sur la dissipation. — Nécessité de réfléchir. — Vous êtes persuadées qu'il faut vous convertir. — Que ferez-vous de cette persuasion? Beaucoup d'enfants la laissent dans l'armoire: ne l'appliquent nullement à leur conduite. — Elles sont *légères* et *dissipées*, elles *ne*

réfléchissent jamais. (La dissipation n'est pas la gaieté.) Cette incapacité de réfléchir vous empêche : 1° de reconnaître, pratiquement et dans l'occasion, vos défauts; 2° de prendre les moyens de vous en corriger; 3° de vous repentir de vos péchés. — Remède : Confession de tous les quinze jours : la *bien préparer;* la *bien faire;* en *bien profiter* (résolutions pratiques).

4e *Séance.* — Avis sur la prière. — Il faut se convertir; il faut y penser; en prendre les moyens : pouvez-vous tout cela? Non; rien du tout — sans la grâce; et la grâce s'attire par la prière.

Pourquoi prier? Condition voulue de Dieu : *Petite et accipietis.* — Pourquoi Dieu le veut-il? Plusieurs raisons : nous humilier; l'honorer comme source de tout bien; exciter nos désirs. (*Esurientes implevit bonis.*)

Pour se bien préparer à sa Première Communion, il faut trois choses : 1° prier : 2° prier : 3° prier. — On peut juger de la préparation d'un enfant, en demandant : prie-t-elle?

De quelle priere s'agit-il? De toutes; mais avant tout de la prière du cœur. — Je vous demande quelque chose de *spontané* dans l'occasion, — ou à tel moment de la journée — à la chapelle de la sainte Vierge, en sortant. — Histoire du P. Schouwaloff.

5e *Séance.* — Avis sur la mollesse à l'égard de ses défauts. — Nécessité de se combattre. —

6e *Séance.* — Avis sur les mauvaises habitudes. — Vous voulez donc combattre vos défauts. — Mais il y a bien des obstacles. L'un des principaux, c'est l'*habitude.* Deuxièmement : la nature. — Eh bien, il faut vous faire des habitudes contraires. — (Histoire de Mathias, le forgeron).

1° Danger. — 2° Remèdes des mauvaises habitudes.

1° Leur danger. Ce sont des plans inclinés, des chemins

de fer qui font glisser en enfer. Il y a deux sortes de mauvaises habitudes : celles des petites fautes et celles des grandes. Il faut fuir également les unes et les autres.

a) *Habitude des petites fautes* (par exemple : de la distraction dans les prières; de la paresse au travail; des petits mensonges; des petites bouderies, impatiences—). Ces fautes-là nous font beaucoup de tort; elles nous éloignent de Dieu, de la vertu. — Pourquoi ne nous en corrigeons-nous pas? Souvent nous en aurions envie; mais il faudrait changer de peau, faire aujourd'hui ce qu'on n'a pas fait hier : (combien de pécheurs n'ont que cette raison de ne pas se convertir!) Et alors on s'enracine de plus en plus dans ces habitudes. La grâce s'affaiblit dans nos âmes. On arrive à la tiédeur: on glisse quelquefois jusqu'aux grandes fautes.

b) *Habitude des grandes fautes.* — Ah! faut-il en parler ici? Vous avez vu souvent de ces vieux pécheurs tyrannisés par l'habitude de l'ivrognerie, du blasphème, de l'indifférence religieuse. Hélas! Plût à Dieu que ce mal fût inconnu parmi les enfants! Mais eux aussi, ne peuvent-ils pas commettre de grandes fautes, et en prendre la triste habitude? Quels ravages dans ces pauvres âmes! Elles perdent l'horreur du mal et le désir du bien. Elles s'endorment (comme ces voyageurs qui s'endorment sous des arbres vénéneux). Il est bien plus commode de dormir : mais d'aller en enfer. — *Hora est jam nos de somno surgere.*

2° Remèdes. — La prière et l'examen de conscience —; Je vous en ai parlé. — Mais joignez-y les pénitences spéciales pour chaque faute. — Histoire de l'officier blasphémateur et de la sœur de Bon Secours.

7e *Séance.* — Avis sur le respect humain.

1° Sa nature;

2° Ses dangers;

3° Sa folie et sa malice ;

4° Les remèdes.

1° Qu'est-ce ? — Ce n'est pas *le respect* des hommes. C'est la crainte de déplaire aux hommes qui nous entraîne à déplaire à Dieu. Cas des apôtres : *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* — *Ibant gaudentes :* voilà des hommes qui n'avaient pas de respect humain.

2° Ses dangers. — Que le respect humain soit très dangereux, en général, c'est évident. C'est un tyran. Des milliers d'âmes seront damnées pour cela. — Soit, direz-vous, c'est bon pour les garçons, mais pour nous ? — Pour vous, tout de même. Les demoiselles sont tout aussi susceptibles de respect humain. Il ne s'agit pas pour elles de refuser un duel ; — mais, est-ce tout ? — Non : avant votre Première Communion — après, plus tard dans la vie, mille occasions de respect humain. — Après : persévérer dans la piété, l'éloignement du monde, les œuvres de charité ; quelquefois même, dans l'essentiel de vos devoirs ; voilà qui exigera de vous un grand courage. Vous trouverez des contradicteurs, des railleurs, des railleuses (une jeune fille d'atelier, une jeune fille du monde : fi des dévotes ! etc.). — Mais pensons au présent. Quelles qu'aient été vos fautes, vos mauvaises habitudes, graves ou non, vous avez eu des compagnes : si vous voulez changer, peut-être elles se moqueront de vous. — Mais vous n'attendrez pas qu'elles le fassent ; vous le craindrez à l'avance : Si je change, que pensera-t-on de moi ? etc... Donc, c'est pratique.

3° Folie et malice. — Quelle folie, régler sa conduite sur un sourire, sur un blâme d'une personne peu estimable, dont je n'ai aucun besoin, — sur la simple présomption de tout cela. — Et pour cela, risquer son éternité : *Qui me erubuerit erubescam et ego illum* — *Nescio vos.* — Quelle malice, quel outrage à Jésus-Christ ! — Votre plus sincère

ami. — Péché de saint Pierre. Puisse Notre Seigneur vous regarder comme il l'a regardé ! Alors vous ferez comme lui : *Egressus foras, flevit amare.* Vous pleurerez une telle ingratitude — mais surtout, vous *sortirez* d'un péril aussi grand; vous aurez recours aux remèdes.

4° Remèdes. — Réflexions sur tout ce qui a été dit: (penser au jugement dernier. — Courage: il n'y a que le premier pas qui coûte; trait du polytechnicien —). Prière.

8e *Séance.* — Avis sur les mauvaises compagnies. — Mes enfants, il y avait une fois une pomme et une autre pomme, — la mauvaise a gâté la bonne, etc. — Il y avait une fois une petite fille et une autre petite fille. — Appelons-les Thérèse et Françoise. — Elles allaient ensemble à l'école — au catéchisme; — elles s'étaient rencontrées sur le même banc, sans se connaître; — elles s'étaient liées d'amitié. Ce n'est pas qu'elles fussent faites l'une pour l'autre. Thérèse, sage, pieuse, docile; — Françoise, espiègle, insolente, sans piété. Un jour la mère de Thérèse la vit rentrer trop tard — elle la gronda, — avis mal reçu; — cependant, le soir, elle vient lui demander pardon — mauvaises notes à l'école; — grondée de nouveau — ne demande pas pardon. Sa mère pleura ce soir-là. — On se plaint de sa conduite au catéchisme; — la mère, désolée, la surveille : elle découvre sa compagne, la lui défend; l'autre n'en tient compte; — elle lui ôte les moyens de la voir; — l'enfant crie, s'indigne et ne se convertit pas. — La Première Communion approche; — confession générale. Thérèse trouve moyen de revoir sa mauvaise amie : Ah çà, est-ce que tu vas tout dire à ton confesseur? — Mais, il te grondera, il te défendra de me voir. Ne lui dis pas cela. — L'enfant se trouble, elle hésite. — Cependant, elle va se confesser. — Dieu seul sait ce qui se passa. — La Première Communion se fit:

mais ce ne fut pas pour Thérèse un jour de bonheur. Sa mère, tout émue, courut embrasser sa fille; mais elle la trouva sèche et mélancolique. — Et après qu'arriva-t il? Dieu le sait, ce qui peut arriver à une enfant qui a mal fait sa Première Communion.

Pauvre Thérèse! Elle était la victime d'une mauvaise compagnie.

Cette histoire est-elle vraie?— J'ai dit : il y avait *une fois*. — Il y avait cent fois. —En effet il y a des enfants qui se font les instruments du démon pour perdre les autres, etc.

Remède : rupture. Histoire du diable rouge.

Application des mêmes conseils aux compagnies moins mauvaises — mais qui nous détournent du bien.

9e *Séance*. — Avis sur la confession générale. — Qu'est-ce?—Est-ce la confession de ses péchés en général? (Mon Père, c'est toujours la même chose). — Au contraire, c'est une confession très particulière. — Mais qui s'étend à toute la vie, ou à toute une période de la vie.

Bon, si c'est ça, la confession générale a trois principaux avantages :

Elle est { inutile. / impossible. / ennuyeuse.

1° *Cela ne sert à rien*. — Puisqu'on s'est déjà confessé, à quoi bon recommencer? Cependant, si on n'avait pas reçu l'absolution, cela pourrait servir à quelque chose; car alors on n'a pas reçu le sacrement de pénitence. Supposons une enfant qui n'a jamais reçu l'absolution, ou qui l'a reçue il y a un an. Avant sa Première Communion elle renouvelle en abrégé l'accusation de toutes ses fautes; elle en conçoit une nouvelle horreur; elle en reçoit le pardon tout d'une fois. — Ce n'est donc pas inutile. — Et si on s'était mal confessé? Oh! alors ce ne serait plus utile, ce serait nécessaire. Rappeler la doc-

trine sur ce point. — Histoire d'un sacrilège qui a eu enfin le courage de tout dire. — Etait-ce inutile à celui-là?

2° Mais au moins c'est *impossible*. — Evidemment jugez donc un peu : si le juste pèche 7 fois par jour, en un an cela fait 2.555 péchés. Et moi qui ne suis pas juste! (en 10 ans, 25.550 péchés). — C'est vrai; si on nous demandait cela, c'est impossible. — Mais il n'en est rien. D'abord vous n'êtes pas obligés d'accuser vos moindres petites fautes : or ce sont les plus fréquentes. En outre, pour les autres, ou vous les avez faites rarement, ou souvent; si rarement, pas difficile de les compter; si souvent, alors c'est une habitude, il suffit alors d'accuser l'habitude (à peu près tant de fois par mois, etc.).

Comment donc s'y prendre? Partagez votre vie en deux ou trois périodes, s'il y a eu des époques dans votre vie. — Et puis examinez-vous selon la méthode du cantique, pour chacune de ces époques. — Ecrivez si vous voulez. — Préparez cela en plusieurs fois : — par exemple : à partir du moment où votre confesseur vous aura averties de vous y préparer, consacrez-y par exemple une demi-heure par jour, ou un quart d'heure. Pendant ce temps-là donnez-vous y sérieusement, après avoir invoqué Dieu. — Mais en dehors de cela, ne vous cassez pas la tête. — Ainsi la confession générale n'est *pas possible*, *elle est très facile*.

3° Mais du moins vous conviendrez bien que c'est *ennuyeux*. C'est ennuyeux, mes enfants. — Eh bien, quand même? Sommes-nous en ce monde pour nous amuser? Il y a des gens qui croient avoir tout dit, quand ils ont dit : c'est ennuyeux. Mais demandez au marchand si c'est amusant le comptoir; au menuisier si c'est amusant le rabot; au magistrat si c'est amusant l'audience; au confesseur même si c'est amusant le confessionnal? Ils vous répondent : non, mais c'est nécessaire et cela

suffit! C'est ennuyeux de faire une confession générale; c'est ennuyeux de la préparer, d'y consacrer quelques minutes pendant quelques jours. Mais ce sera bien plus ennuyeux de rester dans son péché, d'aller en enfer. — Mais non, mes enfants, ce n'est pas ennuyeux. Une chose qui pour une petite peine nous procure un grand plaisir, est-elle ennuyeuse? Eh bien! la peine est petite, je vous l'ai montré. Et le plaisir? — Histoire du cardinal de Cheverus.

10° *Séance.* — Consacrée à la Sainte Vierge (fête de l'Ascension).

11e *Séance.* — Sur la sincérité en confession. — Allégorie : un malade empoisonné par la jalousie d'un ennemi; — remèdes tournés en poison. — Cet ennemi, c'est le démon; ce remède, c'est la confession; ce poison-là, confession mal faite. —

Voyons aujourd'hui qu'est-ce qui doit nous faire craindre ce malheur. — La prochaine fois, les moyens de le prévenir.

Deux grands motifs de le craindre : c'est un mal bien grave; c'est une grande folie.

1° *Mal bien grave.* — Injure faite à Dieu; au sang de Jésus-Christ (bon et mauvais larron) — mal difficile à réparer. — Histoire de saint Antonin. — Est-ce un mal irréparable? Non, rien ne l'est ici-bas. On peut y remédier quand on veut; mais le difficile c'est de le vouloir : la honte qui a retenu la première fois va toujours croissant.

2° *Grande folie.* — On n'y gagne rien, on y perd tout.

Que veut-on gagner? Eviter un peu de honte? On ne l'évite pas : on s'accumule un trésor de honte au jugement de Dieu. On y perd souvent son âme. — Au moins et à supposer qu'on se convertisse, on perd en attendant la paix de son âme; — l'espérance; — tout le fruit de ses bonnes œuvres.

Prions Dieu qu'il nous préserve où nous retire de cet abîme. — Invoquons Marie.

12e *Séance.* — Suite du même sujet. — Sur l'ouverture envers le confesseur.

Pour prévenir ou guérir ce mal, il faut : 1° en connaître la cause ; 2° y appliquer le remède.

1° Cause. — Elle est double : la honte et le trouble.

La honte : Je vous ai montré l'autre jour que c'est une folie d'y céder. Il y a plus ; c'est une folie d'en avoir (Histoire de la restitution). — A qui dites-vous vos péchés ? Vous les dites tout bas — à un père — qui tient la place de Dieu — qui n'en peut rien dire — qui ne vous adressera point de reproches — qui vous en estimera davantage — (Histoire de saint François de Sales et du pécheur).

Le trouble : c'est plus excusable. Embarras de s'exprimer ; on croit qu'on est le premier à avoir commis cette faute ; on diffère de moment en moment ; — quand le confesseur dit : je vais vous donner l'absolution, on n'ose plus rien dire.

2° Remède. — Une *ouverture* simple et parfaite envers votre confesseur. Elle aura sa source dans la foi ; vous verrez en lui Jésus-Christ. Ah ! si c'était Notre-Seigneur qui fût au confessionnal, quelle confiance (la femme adultère). Eh bien, c'est la même chose. Oh ! si je pouvais vous inspirer ce sentiment ! Le prêtre ne vit que pour tenir auprès de vous la place de Jésus-Christ. — Pourquoi s'enferme-t-il au confessionnal ? se prive-t-il des joies du monde ? — Aimez vos confesseurs ; ayez pour eux un sentiment filial. — Dès lors plus de honte — et aussi plus de trouble. Quand quelque chose vous embarrasse, ne le dites pas ; mais faites comme ces enfants qui disent : j'ai un secret, mais je ne vous le dirai pas. Le confesseur se chargera de tout.

Avis sur la contrition. — 1° Nécessité. — Ne pas trop

se préoccuper de l'examen. — Ne pas négliger la partie principale. — C'est votre cœur qui a péché — c'est votre cœur qui doit réparer.

Si vous aviez offensé votre mère, suffirait-il de le lui avouer? Maman, je vous ai fait de la peine. — Mon enfant, je le sais bien; mais tu m'en fais encore.

Ainsi c'est chose principale. Histoire de Saprice et de Nicéphore. — Dieu veut la conversion du cœur; si vous ne la lui donnez pas, il ne veut pas du reste.

2° Obstacles à la contrition. Deux choses surtout : — d'abord et principalement les attaches au péché. — Ingratitude énorme — comment, après tant de lumières? — Autre obstacle plus commun : la dissipation habituelle, qui empêche d'apprécier la gravité du péché. On ne pense qu'à jouir, qu'à s'amuser : tout ce qui ne touche pas à notre plaisir nous est indifférent. On est tenté de dire : nous avons péché et que nous en est-il arrivé? — O aveuglement, si la lumière du jugement de Dieu nous éclairait! Prévenons ce jour terrible.

3° Moyens. — Puisque nous avons à combattre l'aveuglement et la dissipation de l'esprit, les attaches du cœur, toutes choses très vivaces, il faut de la grâce, de l'effort et du temps. — La grâce s'obtient par la prière; l'effort consiste à s'exciter à la contrition par la méditation des motifs. — Le temps aussi est nécessaire; ça ne se fait pas en un jour. Voilà pourquoi le premier acte de contrition. — Il n'est pas trop tôt (Histoire de Fanny).

Résolution. Ne jamais se confesser sans contrition. — S'exciter à la contrition dès maintenant.

14e *Séance*. — Avis sur le désir de la Communion. — Jusqu'ici je vous ai tenu un langage sévère. J'ai cherché à vous inspirer une haute idée de la Première Communion, des dispositions qu'elle exige : il le fallait pour purifier vos cœurs. Mais cela ne suffit pas. La purifica-

tion du cœur se commence par la crainte; elle s'achève par l'amour. Ce serait pour vous un vrai malheur, si vous ne saviez que craindre et respecter Jésus-Christ; il faut l'aimer, — si vous ne faisiez qu'estimer ce don précieux qu'il vous prépare; il faut le désirer.

1° Nécessité. 2° Motifs. 3° Fruits. 4° Moyens d'acquérir ce désir.

1° *Nécessité.* — Je dis qu'il faut le *désirer.* Pourquoi? Parce que sans cela vous ne vous y préparez pas comme il faut. S'il s'agissait de vous préparer à la visite d'un Dieu terrible, la crainte et le respect pourraient suffire, comme au Sinaï. Mais pour la visite d'un Dieu d'amour, il faut un cœur plein d'amour. Jésus vient à nous avec un ardent désir (*desiderio...*). Il faut aller au devant de lui par le même chemin. *Esurientes implevit.* C'est le vrai moyen d'honorer Dieu dans ses dons. (Une mère n'a pas de plaisir à faire un don qui n'est pas désiré de son enfant.) D'ailleurs le désir, c'est la prière du cœur; c'est lui qui attire la grâce. Histoire de Marie Ange.

2° *Motifs.* — Il faut le désirer pour s'y bien préparer; il faut surtout le désirer parce qu'il est souverainement désirable. Y avez-vous bien pensé? Vous, pauvres enfants, recevoir *le ciel* dans votre cœur! Etre plus plus grandes, plus heureuses, plus puissantes que tous les rois! Pouvoir prier avec assurance d'être exaucées, et honorer Dieu avec assurance de lui payer tout ce qui lui est dû!

3° *Fruits.* — Oh! quelle sera la conduite d'une enfant qui désirera sa Première Communion? Elle pourra avoir beaucoup à réformer; mais elle fera tout pour Jésus; ce sera un aiguillon perpétuel. On la verra plus attentive à ses prières, fidèle à ses examens de conscience, appliquée à tous ses devoirs, docile à tous les conseils: tout cela en vue de Jésus-Christ.

4° *Moyens.* — S'exciter à ce désir, en méditant ce

bonheur. Communion spirituelle. — Octave de la fête Dieu.

Règlement de vie. — Préambule : — Il est déplacé d'en parler maintenant. (Rêve d'un objecteur). — Au contraire, c'est pendant la retraite qu'il faut battre le fer puisqu'il est chaud.

Trois parties :

1° Un règlement de vie, c'est inutile (nous ne sommes ni légères, ni inconstantes, ni capricieuses, ni paresseuses ; — et puis le temps gaspillé vaut bien mieux).

2° Un règlement, c'est impossible : car maintenant nous sommes des enfants, incapables d'être réglées ; — plus tard qui sait ce que nous ferons. Comment le régler d'avance?

2 modèles { l'un trop serré / l'autre trop large

a) Aujourd'hui et toute ma vie, je me lèverai à 6 h. 3. Je déjeunerai à 8 h. 10, je travaillerai une heure un quart, quarante sept minutes de piano, dîner, promenade de cinq quarts d'heure dans l'allée qui longe l'orangerie.

b) Lever entre 5 heures du matin et 2 heures du soir.

3° Un règlement, c'est ennuyeux. (Le temps passe bien plus vite quand on baye aux corneilles; quand on a conscience de perdre sa vie.)

Dispositions a la confirmation. — 1° *Effets de ce sacrement.* — C'est un sacrement de force, de perfection. Il vous rendra parfaites chrétiennes : qu'est-ce à dire? Comparaison avec l'âge adulte. — Vous aurez *tout ce qu'il faut* pour vivre en parfaites chrétiennes; comme des soldats armés en guerre : ils ne sont pas encore vainqueurs, mais ils sont *munis*.

2° *Besoin que vous en avez.* — Vous n'êtes plus des enfants : vous allez avoir bien des occasions d'appliquer cette grâce de la confirmation. Quelques unes tout de suite; elles vont entrer dans la vie : en apprentissage par exemple; elle auront affaire peut-être à des personnes

difficiles qui les gèneront dans les pratiques de leur religion; à de mauvaises compagnes. — Elles seront exposées à mille dangers qu'elles ne connaissent pas, et tout de suite il faudra être fort. —Mais comment voulez-vous que je sois forte, direz-vous, moi qui ne suis qu'une enfant? Ah! ne dites pas cela; vous n'êtes plus enfant; c'est la gloire et la grandeur des chrétiens d'être forts à tout âge, quand il s'agit du devoir. Dieu sera avec vous, et voilà pourquoi vous avez besoin de recevoir sa force (Histoire de deux petits chrétiens esclaves en Barbarie). Celles qui en auront moins besoin tout de suite, en auront besoin plus tard. — Ah oui, mes enfants, vous avez besoin du Saint-Esprit; besoin du don de *sagesse*, pour bien comprendre cette vérité: *Quid prodest homini?*—besoin du don d'*intelligence*, pour demeurer fermes dans la foi; besoin du don de *conseil* pour vous diriger dans les circonstances difficiles de la vie; besoin du don de *force*, pour fouler aux pieds le respect humain, pour vaincre le démon et vous vaincre vous-mêmes avec vos mauvais penchants, et vos mauvaises habitudes; — besoin du don de *science*, pour conserver le goût de l'instruction chrétienne qui seule peut vous éclairer et vous soutenir; besoin du don de *piété*, pour adoucir ce qu'il y a de pénible dans les luttes de la vie; besoin du don de *crainte de Dieu*, pour apprendre à faire comme Saint Basile qui « ne craignait que le péché. » (Histoire de Constance Chlore.)

3° *Dispositions*. Grand désir; — pureté du cœur; bonne confession; humilité, reconnaissance, amour et bon propos.

AVIS POUR LE CATÉCHISME DE PERSÉVÉRANCE

Année 1863-1864.

Avis sur l'esprit de foi. — Jésus habite en nous. Qu'y fait-il ? Il y est principe de vie. Il y produit les *vertus*. Unité des vertus en Jésus-Christ. — Sans entrer dans le détail de toutes, parlons de quelques-unes plus fondamentales dans la piété chrétienne.

Jésus est en nous *Principe de lumière* et *Principe d'action*.

Comme source de lumière, il nous donne la *foi*, nécessaire au *salut*; l'*esprit de foi* nécessaire à la *piété*. Parlons de l'esprit de foi.

1° Sa nature. — Différence avec la foi. Le chrétien croit et suit les lumières de la foi dans les choses essentielles; l'âme pieuse règle *toute sa vie* par la foi ; s'inspire *en tout* des motifs de foi. L'habitude d'agir ainsi, c'est l'esprit de foi (comparaison : un homme enfermé dans une chambre obscure, ouvrant quelquefois les volets — ou les tenant toujours ouverts.)

2° Motifs de l'acquérir.

Il est souverainement { raisonnable / sanctifiant / doux

a) *Raisonnable.* — Dieu nous donne une lumière plus pure que celle de la raison et des sens : quoi de plus raisonnable que de s'en servir ? Folie de ceux qui disent : au point de vue de la foi, vous avez raison; mais, etc. — Pour un chrétien, c'est le point de vue dominant. — Nous

abusons de la bonté de Dieu qui met ses lumières à notre disposition, sans exiger rigoureusement que nous les suivions toujours.

b) *Sanctifiant.* — On est d'autant plus saint qu'on fait plus d'actes surnaturels et méritoires ; or pas d'acte semblable sans un motif de foi ; donc pour en faire beaucoup, il faut avoir l'*habitude* de s'inspirer des pensées de foi. — Que de trésors on perd faute de cet esprit ! Parallèle de deux journées remplies des mêmes actions faites par des motifs purement naturels ou par des motifs de foi. L'une est vide : *nescio vos.* L'autre est pleine : *dies pleni invenientur in eis.*

c). *Doux.* — Commerce ravissant de l'âme avec Dieu. — Semence continuelle de mérites : (quoi de plus consolant?) Soutien contre l'*affliction*, *l'ennui*, *le découragement* dans l'insuccès, la *contradiction* ou *le mépris des hommes* (Dieu me voit).

3° Moyens d'acquérir l'esprit de foi : — *La prière*, *la méditation*, *l'examen.*

Avis sur l'espérance chrétienne. — On ne songe pas assez à se servir de cette vertu dans la vie chrétienne. On n'y a guère recours que dans les grandes épreuves. Cependant c'est une vertu théologale, essentielle à la vie de la grâce. Il faut en user constamment et surtout pour trois choses.

1° Pour nous détacher des biens présents ;

2° Pour nous consoler dans nos peines ;

3° Pour nous exciter à faire sans cesse des progrès dans la vertu.

1° Jamais peut-être vous n'avez songé que l'espérance chrétienne nous obligeât à cela. Quand nous sommes heureux, nous remettons au lendemain la pensée du ciel. On voudrait une vie douce et le paradis au bout, mais le plus tard possible (souhait des bonnes gens : et le Paradis

à Pâques). — C'est une sorte d'injure faite à Dieu. — Ou plutôt aveuglement déplorable. Si nous y voyions clair comme les saints !

2° Dans les grandes épreuves, nous songeons bien à l'espérance du ciel. Mais trop tard et trop peu. Trop tard ; nous cherchons d'abord les consolations humaines ; nous n'y trouvons que le dégoût. — Trop peu ; nous nous lassons vite de l'effort du *Sursum corda*. Nous retombons sur la terre ; nous cédons au murmure, au découragement, etc.

Mais surtout dans les petits chagrins, les ennuis, les contradictions, nous croyons que cela ne vaut pas la peine de penser au ciel. — Grande erreur. Il faut beaucoup de patience pour supporter tout cela ; et la patience se nourrit d'espérance.

3° Si nous aimions Dieu comme on l'aime au ciel, nous n'aurions pas besoin d'autre chose pour nous stimuler dans les voies de la vertu. Mais sur la terre les plus grands saints ont eu besoin de l'espérance. Sainte Thérèse aurait consenti à souffrir tous les tourments jusqu'à la fin du monde, pour obtenir un degré de gloire de plus au ciel. Soyons ambitieux de cette manière. — Soyons jaloux des saints. Ne disons pas cette mauvaise parole : pourvu que j'arrive au Paradis en accrochant la borne, c'est tout ce qu'il me faut. — Songez vous que ces degrés supérieurs de gloire que vous méprisez ont coûté à Jésus-Christ tout son sang ? Travaillez donc sans cesse à les acquérir ; et quand l'effort de la vertu vous semblera dur ; quand vous serez tentées d'orgueil, d'impatience, de mollesse, de malignité, etc., songez que chaque victoire ajoute une pierre précieuse à votre couronne.

(Trait d'une pauvre vieille femme aveugle, seule, dénuée de tout — tentée contre l'espérance et retrouvant dans les actes de cette vertu la *paix* et la *joie*.)

Avis sur l'amour de Dieu. — Je viens vous dire aujourd'hui une naïveté : c'est que pour être vraiment pieux, il faut aimer Dieu. Belle découverte en vérité ! Cela ne nous apprend rien de nouveau. — Soit : je ne prétends pas vous apprendre du nouveau ; — mais vous faire réfléchir sur ce que vous savez.

Eh bien, rappelez-vous ce que nous faisons ensemble depuis quelque temps. — Nous étudions la piété. Nous avons vu que ce n'était autre chose que le développement surabondant de la vie surnaturelle en nous; que cette vie supposait deux choses : la mort à nous-mêmes par le renoncement chrétien; l'union à Dieu par Jésus-Christ. Nous analysons maintenant cette vie de Jésus-Christ dans nos âmes; nous avons trouvé qu'il y produisait toutes les vertus, mais avant tout les vertus théologales; que ces vertus, essentielles à la vie de la grâce et rigoureusement nécessaires pour le salut, étaient dans un degré plus élevé le fondement de la piété; que si la foi, par exemple, est la base de la vie chrétienne, l'*esprit de foi* est l'âme de la piété; que si une certaine espérance du ciel est inséparable de l'état de grâce, la *vie d'espérance*, qui établit notre conversation dans le ciel, est l'aliment de la piété. Eh bien, aujourd'hui je viens vous montrer que, si la charité, l'amour de Dieu est le premier des commandements et la condition indispensable du salut, l'*esprit d'amour*, devenant le mobile de notre vie, est le fond même et la perfection de la piété.

Oui, l'amour de Dieu doit avoir, dans notre vie chrétienne, le rôle principal.

A Dieu ne plaise que je veuille ici médire de l'espérance. Je vous en ai fait, dimanche dernier, le panégyrique. Vouloir supprimer dans le service de Dieu les motifs intéressés, le désir de la récompense; contraindre les âmes à s'élever et à se maintenir constamment dans

un état de perfection dont le cœur humain n'est pas capable; rejeter en un mot les puissants encouragements que Dieu même nous a ménagés, et dont les plus grands saints se sont servis; ce serait une entreprise qui aurait deux petits inconvénients : le premier d'être absurde, impraticable, propre uniquement à jeter les âmes dans le désespoir; le deuxième de tomber sous les anathèmes de l'Eglise.

Donc je maintiens ce principe : l'amour de Dieu n'est pas tout dans la piété; il n'exclut ni la crainte, ni l'espérance; — mais j'ajoute aussitôt : il en est l'élément *principal*.

Vous avez sans doute rencontré de ces bonnes personnes qui avaient bonne volonté d'être pieuses; mais qui se plaçaient à un faux point de vue, tout personnel : je veux me sauver — éviter l'enfer; Dieu me jugera; — il faut faire des prières, des pénitences, etc. Ces pauvres personnes trouvaient cela bien dur et bien sec, n'est-ce pas? — Elles n'avaient oublié qu'un point : donner l'amour de Dieu comme mobile à leurs efforts... — Je vous le demande : une mère se plaint-elle des soins, des veilles, des fatigues que lui coûte la longue maladie de son enfant? — Mais supposons qu'à la place de ce cœur de mère, il n'y ait là qu'un cœur mercenaire, croyez-vous que l'appât du gain remplace jamais auprès de cet enfant les tendres empressements de l'amour maternel? — Ah, pauvres âmes qui vous fatiguez au service de Dieu, apprenez donc d'abord à l'aimer, et alors votre plus doux repos sera de le servir. — Quand nous lisons la vie des saints, leurs œuvres nous étonnent et leurs sacrifices nous effraient. — Pourtant, laissez-moi vous le dire, les œuvres des saints ne sont que la moindre partie de leur vie; et leurs pénitences prodigieuses ne sont que l'accessoire de leurs vertus. Un saint Vincent de Paul, par

exemple : — le monde n'y comprend rien. — Allez au fond : cherchez ce qui inspirait tout cela, vous y trouverez l'*amour de Dieu* : une estime profonde de ses perfections ; un sentiment vif de sa bonté ; un désir ardent de s'unir à lui et de lui donner d'autres âmes. Voilà tout un saint ; l'occasion fera le reste. Si la famine ravage des provinces, il les nourrira ; — si les enfants trouvés — les pauvres paysans — les pauvres malades ; — s'il trouve en lui des passions qui le détournent de son Dieu, il les mortifiera ; — s'il voit le péché multiplier autour de lui les outrages faits à son Dieu, il les vengera sur lui-même. Et ainsi ces miracles visibles de la pénitence, de la charité, du zèle, ne sont que les manifestations d'un miracle invisible plus grand et plus important, celui d'une âme entièrement possédée de l'amour de son Dieu, et animant de cet esprit toutes les actions de sa vie.

Mes enfants, à quoi tend ce discours ? Aurais-je la prétention de vous voir arriver tout de suite à ce sommet de la perfection ? Nullement ; mais il vous est utile de savoir où il est. Vous donc qui voulez être pieuses, n'oubliez pas l'amour de Dieu ; donnez-lui au contraire la part principale dans votre piété. Et pour en venir à quelque chose de pratique, je vous conseillerai trois choses : 1° de demander souvent à Dieu cet amour pur de lui-même, (c'est le cas où jamais du *petite et accipietis*) ;

2° De méditer de temps en temps sur les amabilités de Dieu, et sur le prix de son saint amour (chapitre de l'*Imitation* : Des effets admirables de l'amour divin) ;

3° De vous exercer à faire des actes de charité parfaite ; soit dans vos prières, vos communions surtout ; soit dans le cours de vos occupations : par exemple faire à Dieu un petit sacrifice par amour pur (un regard, une parole, une bouchée de pain). Ces actes répétés nourrissent l'amour, attirent la grâce et font avancer rapidement.

Avis sur la charité envers le prochain. — Cette vertu est le chef-d'œuvre du christianisme ; c'est la gloire de la morale évangélique. — Avant Jésus-Christ on s'aimait dans les autres hommes. La charité, c'est l'effusion de cet amour qui est en Dieu : *Ut omnes pariter unum sint — ut dilectio qua dilexisti me in ipsis sit. — Pater noster.* — Jésus-Christ en a fait le caractère de ses disciples : *In hoc cognoscent omnes.*

Eloge magnifique de l'amour du prochain ; surtout dans Saint Jean : Évangile et première épître : *Mandatum meum novum...*

Mais il est une parole que je veux vous expliquer en particulier : *Qui diligit proximum, legem implevit* ; en l'appliquant à la piété, à la perfection. Pour cela deux questions.

1° Quelle est cette charité qui résume toute la perfection ?

2° Comment la résume-t-elle ?

1° *Quid?* — C'est l'amour du prochain *pour Dieu en Jésus-Christ.* Aimer Dieu, source de perfection, abîme de tout bien, Dieu notre principe, notre fin ; — l'aimer en Jésus-Christ par qui seul nous pouvons aller à Dieu, et en Jésus-Christ aimer aussi tous ses membres, voilà la charité. — Demandez à la jeune baronne de Chantal qui elle aime, quand elle soigne un pauvre malade ou un enfant abandonné. Est-ce ce misérable corps tout couvert de plaies, tout rebutant de malpropreté ? Est-ce cet esprit grossier, ce cœur peut-être insensible, ou aigri par le malheur et fermé à la reconnaissance ? Non, non, celui qu'elle aime, ah, il est vraiment aimable : c'est Jésus, mais Jésus est là ; il revêt, à ses yeux, la figure de ce pauvre, et alors elle l'aime passionnément. — O pensée de la foi, familière à nos pères : *quodcumque feceritis uni... mihi fecistis.* — Histoire de celui qui rompait le jeûne avec des pauvres.

Caractères de cette charité. (V. *I Cor.*, XIII, 4-7.)

2° *Comment* résume-t-elle toute perfection?

Parce qu'elle est l'exercice parfait des deux actes de la vie surnaturelle : le *renoncement* et l'*union à Dieu*.

a) Le renoncement. — Ah ! ne croyez pas que la charité ne coûte rien. C'est la plus douce des vertus; oui, par ses effets, — mais c'est la plus pénible — parce qu'elle contrarie la nature. J'espère vous montrer dans la suite ce qu'elle suppose : l'humilité, la douceur, le support du prochain, la réforme du caractère, le dévouement à autrui, l'oubli de soi : et qu'est-ce que tout cela sinon le plus héroïque renoncement?

b) L'union à Dieu. — Mais pourquoi ce renoncement? Pour plaire à Dieu par la charité. Qui nous donnera la force de ce renoncement? Dieu en Jésus-Christ, source de charité. Donc l'amour de Dieu, l'union à Dieu devient le mobile et le moyen de cette charité. Pour aimer un peu les hommes, comme il faut, il faut aimer Dieu beaucoup. Trait de M. Gossin. — Parole de saint François de Sales : « Ce cher prochain, tant que je ne l'ai pas logé dans la poitrine du Sauveur... »

Entretien aux associés (jour de la Pentecôte). — Il semble que les fêtes qui nous intéressent le plus soient les mystères de Notre-Seigneur. (Le Saint-Sacrement, l'humanité de Jésus-Christ.) Et toutefois Jésus-Christ même nous apprend que ce n'est là que le moyen : *Spiritus est qui vivificat*; *caro non prodest quidquam*. Jésus-Christ nous unit à sa chair, pour que nous soyons animés de son esprit. Aussi : *Expedit vobis ut ego vadam.*

Aujourd'hui il se fait une grande effusion du Saint-Esprit sur les âmes bien disposées. — Pour y avoir une part abondante, il faut : 1° estimer ce bienfait; 2° le désirer ; 3° y coopérer.

1° L'estimer. — Excellence de la vie surnaturelle. Dieu devenant le principe de nos actions. (Esprit de foi qui

faisait dire aux anciens : les sentiments que *Dieu* me donne, etc.). Tout devient méritoire. Tout retentit au ciel.

2° La désirer. — Comment ne pas désirer un tel trésor ? Mais il faut le désirer beaucoup : *Esurientes implevit bonis.* — M. Olier : O vie divine, o vie divine ! !

3° Y coopérer. — Il y a mille choses en nous qui restreignent cette vie, qui la relèguent dans un coin de notre âme, qui la démentent, la déshonorent, en arrêtent le développement. C'est surtout l'orgueil, la dissipation, la servitude des sens. Il faut mettre la main à l'œuvre.

Résolution. Voir ce qui, en nous, résiste le plus au Saint-Esprit, et travailler à l'extirper.

Pratique. Avant nos principales actions, invoquer le Saint-Esprit.

Bouquet spirituel. Venez Esprit-Saint.

Avis sur l'Association. — Mes chères enfants, quel âge aviez-vous, il y a cent-dix-sept ans? Vous deviez être bien jeunes ; trop jeunes pour vous souvenir maintenant de ce qui se fit alors. Mais vous étiez dignement représentées par les pieuses et vénérables personnes qui suivaient le catéchisme de persévérance. Les plus assidues et les plus fidèles obtenaient un titre fort apprécié : celui d'*anciennes* du catéchisme, titre qu'elles méritaient bien, puisque les archives mentionnent les obsèques solennelles faites à une ancienne de quatre-vingt-dix ans. Or il advint qu'en 1747, etc. Histoire de la fondation — associées : aspirantes. — Dispersées par la Révolution, elles ne tardèrent pas à se réunir : dès l'année 1802 (l'année du Concordat) M. de Sambucy et M. de Quélen, chargés du catéchisme, songèrent à rétablir l'Association. M. de Frayssinous, directeur des catéchismes, approuva ce dessein. Le 18 novembre 1804, eut lieu cette cérémonie. — Visite de Pie VII, le 23 décembre.

Voilà un glorieux passé, qui suffit à vous faire estimer cette œuvre. Mais la comprenez-vous bien?

Avant tout l'Association n'est pas séparée du catéchisme. Ce n'est pas une confrérie destinée à continuer pour les persévérantes les avantages du catéchisme. Non : c'est la tête et le cœur même du catéchisme. C'est le corps des *anciennes* d'autrefois, mais consacré plus spécialement au culte du Très Saint-Sacrement. Ainsi voulez-vous la définition d'une associée? C'est une persévérante de Saint-Sulpice, qui, de concert avec ses compagnes dans l'Association, se dévoue tout entière au Très Saint-Sacrement de l'autel.

Cette définition est exacte; car elle embrasse les trois fonctions d'une bonne associée, savoir : le bon exemple, la dévotion à la Sainte Eucharistie, et l'instruction des enfants pauvres.

Le bon exemple. — C'est la vertu se produisant au dehors : or une associée vraiment dévouée au Saint-Sacrement ne peut manquer d'avoir cela. D'abord elle a la vertu intérieure, puisqu'elle possède Jésus-Christ. (Rappelez-vous ce qu'on vous disait ce matin. Jésus-Christ est encore là. — Sa vie doit être une communion perpétuelle). Et alors, au dehors quelle modestie! Quelle douceur! Quelle charité! Quelle simplicité!

La dévotion à la Sainte Eucharistie. — Venir à la Sainte Messe; — à la divine communion, sacramentelle ou spirituelle (venir aux communions du mois quand même on n'y communie pas); — la visite au Saint-Sacrement dans le cours de la vie — les jours de communion du mois, — pendant l'octave de la Fête Dieu (recommander la confrérie de l'Adoration perpétuelle).

Enfin *l'instruction des enfants pauvres.* — Pourquoi? Pour préparer des cœurs à Jésus-Christ. (Histoire de M. Olier : prépare-moi des cœurs!) Oh! quel zèle cette pensée doit

vous inspirer ! Surtout quand vous aurez affaire avec des sujets ingrats, — sans ouverture d'esprit, ni de cœur ; sans autre ressource que vous sur la terre. Ah ! vous serez leurs mères : vous les enfanterez à Jésus-Christ. Vous participerez à l'apostolat. Vous direz comme Saint-Paul : *Filioli quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis.* Oh ! que Notre-Seigneur et sa Sainte Mère aiment donc cette association !

Et les aspirantes, que sont-elles? Des associées en espérance. Elles doivent donc en *étudier*, en *désirer*, en *acquérir* l'esprit.

Et les dignitaires? Elles sont dans l'association chargées de deux choses : donner plus efficacement le bon exemple, puisqu'elles sont plus en évidence ; — accomplir en esprit de foi leurs fonctions pour honorer le Saint-Sacrement (un mot de chaque dignité).

Mais qu'est-ce que j'ai fait là ? Il me semble que je vous ai donné envie à toutes d'être associées. Et cependant, cela n'est pas possible. — Heureusement pour moi qu'il y a des règles. (Les exposer). — Mais encore et malgré cela, impossible de donner place à toutes celles qui le mériteteraient. Que feront donc celles qui ne s'entendront pas nommer? Elles s'humilieront devant Dieu, mais ne se décourageront pas. Qu'elles sachent que nous avons pensé à elles ; que nous n'avons pu nous résoudre sans un grand chagrin à les ajourner ; que leur tour viendra bientôt si elles persévèrent.

Et vous qui allez être nommées, humilité et reconnaissance.

Avis pour l'habillement des enfants pauvres. — Mes enfants, je ne suis pas un foudre de guerre, pas plus que le lièvre du bon La Fontaine. Mais si je voulais faire fuir tout le monde à mon approche, je sais bien ce que je ferais (partout ailleurs qu'ici). — Je prendrais une bourse et je me

ferais précéder d'un suisse. Encore un quêteur ! diraient les mondains : nous n'avons pas trop d'argent pour nos plaisirs. — Encore un quêteur, diraient les chrétiens : nous ne pouvons plus suffire à tant de sollicitations. Nous sommes au bout de nos ressources. — Soit, les ressources s'épuisent ; mais la charité jamais ; elle est divine. Et avec la charité on trouve toujours des ressources.

Ce matin, mes enfants, vous avez reçu en vous le Dieu de charité. C'est avec confiance que je m'adresse à vous ; sans craindre de vous faire fuir, je vais prendre une bourse et faire la quête pour l'habillement des enfants pauvres de la Première Communion. — Et vous, chères enfants, vous me donnerez, — beaucoup : c'est-à-dire selon vos moyens, peu si vous avez peu ; mais avec un grand cœur ; et de cette façon, pour Dieu qui sonde les cœurs, ce sera toujours beaucoup. Vous donnerez à cause de celui qui vous demande — et à cause de ce qu'il vous promet.

Qui est-ce qui vous demande ? Mes chères enfants, sont-ce vos petites sœurs indigentes ? je le veux bien : que vous demandent-elles ? du pain ? non : l'homme ne vit pas seulement de ce pain grossier qui nourrit nos corps : il est un pain suprasubstantiel qui nourrit les âmes pour l'éternité ; ce pain, vous l'avez mangé ce matin ; et vos petites sœurs s'apprêtent à le manger pour la première fois, ou à renouveler solennellement l'auguste cérémonie de ce festin céleste. Qu'est-ce donc qu'elles vous demandent ? une robe blanche, mes enfants, afin que les divin Epoux ne leur dise pas : Pourquoi êtes-vous entrées ici sans avoir la robe nuptiale ? — Une robe blanche qui soit le symbole de la pureté de leurs âmes ; qui leur permette de se mêler sans rougir aux enfants plus favorisées de la fortune, et de s'approcher avec elles de celui pour lequel il n'y a ni riches ni pauvres, parce que tous sont pauvres par eux-mêmes et peuvent devenir riches de ses dons :

une robe blanche qui, une fois dans leur vie, les tire de cette humiliation qui naît de la gêne ; qui leur procure cette joie innocente que vous connaissez, mais que trop souvent peut être vous avez gâtée par le mélange de la vanité. Voilà ce qu'elles vous demandent, si tant est que ce soient elles qui vous prient. Mais non ; elles ne sont pas là pour vous prier, elles ne m'ont pas chargé de le faire. Il est un autre suppliant qui vous adresse cette demande : c'est J. C. votre Dieu. Oui, c'est lui qui va faire cette quête ; et pendant que nous étendrons la main pour recevoir vos dons, lui, il frappera à la porte de vos cœurs pour les ouvrir à la miséricorde. Il vous dira : donne, mon enfant donne pour me plaire, pour orner ces petits sanctuaires où je vais descendre ; donne pour t'habituer à donner ; pour développer en toi ce germe de charité que j'y dépose chaque fois que je viens en ton cœur. Mon enfant, que de fois je t'ai vue à mes pieds, mendiant mes faveurs et mes grâces ! aujourd'hui les rôles sont changés ; c'est moi qui suis le mendiant ; et c'est toi qui vas me faire l'aumône.

Donnez donc, mes enfants, à Jésus-Christ qui vous demande : mais donnez aussi à cause de ce qu'il vous promet.

Ah ! quand Jésus Christ mendie, on peut s'attendre que ce sera là un mendiant extraordinaire ; et que, pour quelques pièces de monnaie qu'on lui donne, il aura des trésors plus précieux à nous prodiguer en retour. Que vous promet-il donc ? le ciel ? Ah ! oui ; car il vous dira au dernier jour : « J'étais nu et vous m'avez revêtu. » Le bonheur de la terre ? Ah oui ; car ce bonheur il n'est solide que quand il est au fond du cœur : et dites s'il est pour le cœur une plus douce joie que celle de faire des heureux. Quoi encore ? Ecoutez : vous donnerez à vos petites sœurs une robe blanche ; Jésus vous rendra des robes blanches ; robes d'innocence et de modestie qui orneront vos âmes et les rendront chères à ses yeux. Ah ! cette robe vous la

possédez déjà, je l'espère. Mais dites-moi : que devient une robe blanche, quand on la porte longtemps ? Si même on a su la préserver de toute tâche, n'est-il pas vrai qu'elle perd son lustre et se flétrit ? Jésus va vous en donner d'autres plus fraîches et plus éclatantes ; car ce qui purifie les âmes, c'est sa grâce ; et sa grâce coule à flots sur cœurs ouverts à la charité.

Soyez charitables, et Jésus vous promet encore quelque chose. — Il nous promet la charité, une charité plus ardente, plus pure, plus constante ; une charité qui, prenant sa source dans son cœur, inondera le vôtre et débordera sur toute votre vie ; qui fera de vous maintenant des enfants de charité, plus tard des dames de charité, qui sait ? peut-être des sœurs de charité. La chose n'est pas inouïe dans ce catéchisme, et le dernier exemple en est bien récent dans nos souvenirs. Oh ! quel riche don, mes enfants, que celui de la charité. Il vous fera semblables à Dieu qui est tout amour ; il mettra dans vos cœurs le germe de la gloire future, il vous associera à la vie des trois divines personnes dont nous célébrons aujourd'hui le mystère, il réalisera entre vous ce vœu du Sauveur près de mourir : « Qu'ils soient un, mon Père, comme nous sommes un ! Que l'amour dont vous m'avez aimé soit en mes disciples et moi en eux ! *Ut sint unum sicut et nos ! Ut dilectio quâ dilexisti me in ipsis sit et ego in ipsis.* »

Avis sur la dévotion a la sainte vierge. — Jésus, présent en nous, y produit toutes les vertus ; — nous associe à son esprit ; spécialement au Très-Saint-Sacrement où il nous donne sa chair, pour que nous soyons animés et vivifiés de son esprit. Or il ne saurait être ainsi en nous sans y mettre l'amour de sa mère, qui était l'un de ses plus vifs sentiments. A ce signe on peut reconnaître si vous êtes mes frères : Êtes vous les enfants de ma mère ?

Aussi la dévotion à Marie est-elle un fruit de la piété

en même temps qu'un moyen puissant de l'acquérir. Pas un saint, pas une âme fervente qui n'ait eu cette dévotion (progrès d'une âme que j'ai connue).

Mais comment est-ce un *moyen* d'acquérir la piété? C'est que nous y trouvons un *modèle* et un *secours*.

Un *modèle* de toutes les vertus, cela est évident; mais surtout de cette vie intérieure que nous étudions ensemble. Jésus, venant en Marie, lui a communiqué ce caractère divin de sa sainteté, qui est d'être à la fois sublime et imitable (simplicité des vertus de Marie; accessibles à tous, modèle surtout des jeunes filles). Faites donc pour Marie ce que saint Vincent-de-Paul faisait pour Notre-Seigneur, se demandant, avant chaque action, dans quelles dispositions il serait entré à sa place.

Mais surtout un *secours*.

Secours d'abord par la *prière*. L'œuvre de notre sanctification étant le chef-d'œuvre de la grâce, il y faut beaucoup de prières; et la prière par Marie est la plus efficace. Car alors ce que Jésus n'accorderait peut-être pas à notre indignité, il le concède à sa mère. Mais elle, Marie, nous écoutera-t-elle toujours? Oh! oui; puisqu'elle est mère, et n'est que cela, n'a d'autre ministère que celui de la miséricorde. Dieu le Père a tout donné à son Fils, la clémence et la justice; c'est lui qui jugera le monde. Marie ne juge personne; partout où elle intervient, c'est pour bénir; et depuis le jour où elle a donné à la terre celui qui est la source de toutes les bénédictions célestes, elle a pris la douce habitude de les répandre sur nous.

Et c'est par là que nous trouvons dans la dévotion à Marie un nouveau secours pour la piété : je veux dire la *confiance*. Cette entreprise a son côté austère, le renoncement, la croix; elle a son côté doux, l'espérance, l'amour; et c'est Marie qui se charge de nous le montrer. C'est une vérité d'expérience. Il y a, dans les âmes vraiment dévouées

à Marie une onction secrète qui adoucit toutes leurs épreuves, et qui donne à leur piété un caractère plus tendre et plus aimant. — Voyez saint Bernard, — saint Stanislas Kotska, saint François-de-Sales. Il semble que Marie leur ait découvert, dans le cœur de Jésus, des trésors de douceur dont elle seule a la clef. Ce qui faisait dire à un grand serviteur de Marie que, de deux âmes qui tendent à la perfection, celle qui voudra tout faire avec et par Marie, qui la chargera de tout et se reposera de tout sur elle, arrivera plus vite, plus suavement, plus sûrement au but que l'autre n'atteindra qu'au prix de rudes efforts et à travers mille écueils. Et il faut bien qu'il en soit ainsi : les âmes pieuses, ce sont les enfants de Dieu : mais, dans une famille, qui est-ce qui donne à la vie son charme, aux affections leur douceur, aux épreuves leur consolation, aux sacrifices leur récompense, si ce n'est la présence, le regard et l'amour de la mère? Ah! quand la mère n'y est plus, il y a un grand vide.

Avis sur les devoirs d'état au point de vue de la piété. — Les devoirs d'état sont de vrais devoirs ; pourtant il n'y a guère que les personnes pieuses qui les remplissent parfaitement. Il en faut trop faire pour en faire assez. Un des fruits les plus précieux de la piété, c'est de nous y rendre fidèles.

Qu'est ce donc que les devoirs d'état? Ce sont ces devoirs qui viennent s'ajouter aux devoirs généraux d'homme et de chrétien, et que nous impose notre situation en cette vie.

Importance humaine : si chacun faisait son devoir, le monde serait une perfection. — Le christianisme a perfectionné la société, en apprenant à chacun à faire son devoir. Le christianisme parfait, c'est-à-dire la piété, rend encore à la société ce service.

Mais pourquoi et comment?

I. — Pourquoi ? Parce que, si l'on n'est pas pieux, on n'aura

ni le renoncement à soi-même, ni l'union à Jésus-Christ. — Deux choses nécessaires pour accomplir ses devoirs d'état.

1° *Le renoncement.* — Qui dit devoir, ne dit pas plaisir; si l'on ne cherche que son plaisir, on ne fera pas son devoir. Or la nature cherche toujours son plaisir : et le renoncement chrétien *peut seul* nous maintenir au moins *constamment dans l'habitude du sacrifice* qui constitue *la vie de devoir.* Exemple : supposons une mère de famille qui n'a pas le renoncement chrétien; elle cherchera à plaire à son mari, mais à condition qu'il soit aimable; elle s'occupera de ses enfants, mais autant qu'elle y trouvera son plaisir; elle reprendra leurs défauts, mais ce sera par humeur; elle commandera à ses domestiques, mais ce sera avec orgueil. Elle fera des exercices de piété, mais par caprice et à contre-temps. — Faites lui remarquer tout cela; peut-être en conviendra-t-elle; mais au fond de tout cela il y a un mot qui explique tout : il en coûterait trop de faire autrement, ce serait un sacrifice continuel. — Défaut de renoncement! Oh mes enfants, à quoi sert la piété, si elle nous laisse aussi égoïstes? Vous du moins, n'est-ce pas? vous serez de fortes chrétiennes.

2° *L'union à Jésus-Christ.* — Le renoncement tout seul est impossible; il faut un amour plus fort pour dominer l'amour de soi. C'est celui de Jésus-Christ. Exemple d'une mère de famille, accablée de soucis et de peines, qui ne trouvait d'appui que dans la Sainte Communion.

II. — Comment? La piété nous fait accomplir nos devoirs d'état, en nous rappelant sans cesse le but de notre existence, les droits de Dieu, le jugement à venir, le prix du sacrifice et le malheur d'une vie stérile. (Les mondains ne s'y trompent pas; ils veulent une femme pieuse, des serviteurs pieux.) Faisons à Notre-Seigneur dans le monde l'honneur de faire aimer et admirer la sainteté de sa doctrine et la puissance de sa grâce.

HOMÉLIES

PRONONCÉES A LA CHAPELLE DES ALLEMANDS

AU CATÉCHISME DE PERSÉVÉRANCE DES JEUNES FILLES DE SAINT-SULPICE

Octobre 1861 — Juin 1864.

HOMÉLIE POUR LE IIIe DIMANCHE DE L'AVENT

Mes chères Enfants,

Aux approches des grandes solennités qui nous rappellent chaque année l'aimable avènement de notre Sauveur, la Sainte Église ne néglige rien pour préparer nos cœurs à profiter abondamment des grâces qu'il nous apporte. Aujourd'hui, mes enfants, elle vous montre, dans l'exemple du grand Précurseur de Jésus, quelle est la disposition fondamentale que Notre-Seigneur désire trouver en vos âmes pour y établir sa demeure. Je veux parler de l'humilité. Voyez-le ce grand Saint, illustre, avant de naître, par les prodiges qui annoncent sa naissance; ce grand Pénitent dont l'austérité rehausse l'innocence, dont les vertus accréditent la doctrine; l'éclat de sa sainteté attire à lui les grands et le peuple; on va jusqu'à soupçonner que ce pourrait bien être là le Messie

promis, le Libérateur d'Israël; et des prêtres, des lévites, viennent, au nom de toute la nation, lui demander solennellement s'il est le Christ. — Oh! quelle épreuve pour son humilité! Un seul mot de sa bouche, et la foule va le saluer comme ce Prince de la Paix attendu depuis quatre mille ans! Mais non, écoutez plutôt l'Evangéliste : Et il avoua, et il ne voulut pas le nier, et il avoua qu'il n'était pas le Christ. — Vous êtes donc Élie, redescendu des cieux? — Je ne le suis pas. — Vous êtes au moins prophète? — Je ne le suis pas. Humble Jean, quoi? Vous n'êtes pas prophète? Mais n'est-ce pas de vous que Jésus dira bientôt aux Juifs : « Qu'êtes-vous allés voir au désert? — Un prophète! oui, je vous l'assure, et plus qu'un prophète, l'ange même du Seigneur envoyé pour préparer ses voies. » — Quel nom vous donnerez-vous donc? — Je suis une voix qui crie dans le désert : Rendez droits les sentiers du Seigneur. Je baptise il est vrai, mais ce n'est là qu'un baptême d'eau : au milieu de vous est Celui que vous ne connaissez pas. Il viendra après moi, mais il était avant moi, et je ne suis pas digne de délier la courroie de ses souliers.

Voyez comme il se rapetisse pour élever Jésus, comme il s'efface pour le faire paraître! il semble dire : Ne vous arrêtez pas à ma personne qui n'est rien ; mais écoutez Dieu qui vous crie par ma bouche : Préparez les voies du Seigneur ; et apprenez de moi à reconnaître Celui que vous ignorez : il faut qu'il grandisse et que je diminue, qu'il se montre et que je sois oublié. Vous venez me chercher au désert ; et le Christ que vous attendez est au milieu de vous.

Oh oui, mes enfants, il est bien vrai que Jésus est au milieu de vous; il est dans son Église comme son Chef et son Roi ; il est dans son Sacrement, comme notre compagnon et notre aliment; il est dans nos cœurs, mes chères

enfants, comme le principe de notre vie surnaturelle, comme la source vitale de la grâce que son Esprit y répand à grands flots.

Hélas ! serait-il vrai de dire qu'il est en nous et que nous ne le connaissons pas? Ah, du moins le connaissons-nous bien? Savons-nous tout ce qu'il y a pour nous d'amour dans son âme, et à quel retour une telle bonté nous oblige?

Mes enfants, si nous voulons le mieux connaître, il faut aller à son école, à l'école de son cœur ; là il vous apprendra à être douces et humbles comme lui, et à lui dire comme saint Jean : Grandissez, Seigneur, et que je diminue ! grandissez en moi, au détriment de mon amour-propre ; prenez toute la place dans mon cœur, et qu'il n'en reste plus pour mes défauts. Mais aussi grandissez, Seigneur Jésus, dans l'estime et l'amour de tous les hommes, grandissez et que je diminue ! Étouffez dans mon âme ce désir ardent de paraître, de me prévaloir devant mes semblables des dons qui viennent de vous, de ce que je ne possède qu'à titre d'aumône, quelquefois même hélas ! de ce que je ne possède pas du tout. Vanité dans mes actions, vanité dans mes paroles, vanité dans mes pensées, dans mes désirs, il faut que tout cela cède la place à l'aimable empire de Jésus.

Oui... Il faut que toutes, mes chères enfants, vous soyez comme saint Jean, des voix qui crient dans le désert de ce monde : Préparez les sentiers du Seigneur. Quand on vous verra sincèrement humbles et modestes, toutes désoccupées de vous-mêmes et tout occupées de Jésus-Christ, vides du désir de plaire au monde et pleines de celui de plaire à Jésus-Christ ; quand, à l'exemple de Marie et de saint Jean, vous rapporterez à Dieu tout l'honneur que les hommes voudraient vous faire, et que, cachées en Dieu avec Jésus, vous ne paraîtrez aux yeux des créatures

que pour leur rappeler la présence du Dieu Inconnu ; comment ne pas entendre alors l'éloquent témoignage de votre foi et de votre humilité? Comment, en vous voyant, ne pas s'écrier avec le patriarche Jacob : Le Seigneur est vraiment en ce lieu et je ne le savais pas?

Ainsi, par la modestie et la simplicité qui reluiront en toute votre personne, vous exercerez au dehors, et même à votre insu, le puissant apostolat de l'exemple! Mais surtout, mes chères enfants, vous préparerez ainsi en vous-mêmes, à l'Hôte divin de vos cœurs, une demeure telle qu'il la demande. Une fois établie dans vos âmes, l'humilité y soumettra tout à l'empire de Jésus ; elle en rectifiera toutes les voies, en aplanira toutes les collines, en comblera toutes les vallées.

Et que peut-il manquer à une âme humble? Elle est toujours généreuse ; car faisant à Dieu le difficile sacrifice de son amour-propre, que pourrait-elle encore lui refuser? Elle est riche en grâces et en vertus, parce que, sentant sa misère et son indigence, elle attend et obtient du Ciel ce dont elle se voit dépourvue. Elle est charitable et dévouée, parce qu'elle se met en esprit au-dessous de tous les hommes, et que, voyant en tous l'image de son Dieu, elle se fait avec joie leur servante : *Ecce ancilla Domini*. En un mot tous les dons de l'Esprit-Saint l'embellissent, parce que, vide d'elle-même, elle se remplit de Dieu! Oh, mes enfants, ne serions-nous pas tous bientôt des saints, si nous n'opposions aucun obstacle en nous-mêmes au pacifique triomphe de Jésus? Eh bien, soyons humbles, et il règnera sur nos cœurs par la seule puissance de ses divins attraits : *Specie tua et pulchritudine tua intende, p ospere procede et regna.*

Oh! avec quel bonheur, avec quel amour le Divin Enfant abaissera vers votre humilité sa grandeur anéantie! Eh! le moyen d'aller à lui avec un cœur su-

perbe, puisqu'il vient à nous par la voie de la petitesse et de l'obscurité ? Roi de gloire, Dieu éternel, il se fait homme ; c'est trop peu : il se fait enfant ; il veut éprouver la débilité de cet âge, en ressentir les misères, en subir les nécessités ; maître de l'univers, il veut obéir à une humble femme ; entouré au Ciel des adorations des anges, il veut naître entre les animaux, rebuté des hommes qui n'ont point de place à lui donner dans leurs demeures.

O aimable humilité, qui nous rend conformes à Jésus, nous permet d'approcher de lui, et lui permet de venir en nous ! Heureux qui sait goûter ce mystère et lui ouvrir son cœur ! Pour celui-là le monde est sans péril, ses séductions sans force, ses honneurs sans attraits. Que d'autres briguent les suffrages et les applaudissements des hommes. Pour lui, il a un Maître, un Ami, un Dieu à contenter ; il vit joyeux sous son regard, fort de son appui, riche de ses promesses ; et quand vient l'heure redoutable où il faut comparaître à ce tribunal dont les jugements sont sans appel, il s'applaudit d'avoir méprisé les louanges de ceux que Dieu méprise, pour plaire à Celui qui peut seul donner, en échange de quelques légers sacrifices, l'éternité d'une vie bienheureuse, que je vous souhaite. Ainsi soit-il.

HOMÉLIE POUR LE DIMANCHE DANS L'OCTAVE DE NOEL

En ces jours bénis, mes chères enfants, ne semble-t-il pas qu'un charme divin attire tous les cœurs à la Crèche ? Hier, c'étaient les bergers, demain, ce seront les mages ; que ce soit nous aujourd'hui.

Mais qu'y ferons-nous, aux pieds de l'Enfant-Dieu? Pour moi, si j'étais saint Bernard, je sais bien ce que j'y ferais. Plein d'une confiance amoureuse, je prendrais dans mes bras celui que Marie a porté dans son sein, je le comblerais de caresses et ne sachant comment exprimer tous les sentiments qui déborderaient de mon cœur, je ne pourrais que répéter : Petit enfant, ô bien-aimé, cher petit plein de douceur! Vous étiez grand, mon Dieu, et vous étiez adorable, vous vous êtes fait petit, oh ! que vous êtes aimable! Mais hélas ! ô mon Jésus, pour éprouver à votre berceau ces ravissements d'amour qui ont devancé pour vos amis le jour sans fin des célestes délices, il faut y apporter ce que nous n'avons pas : un cœur pur, qui n'ait d'ardeur que pour vous; un cœur humble et anéanti comme vous. Non, tant que la frivolité aura quelque part dans nos affections, tant que le désir de paraître gâtera nos intentions, que la vaine complaisance corrompra nos actions, n'espérons pas de bien comprendre le mystère de la crèche. Dieu l'a caché aux prudents du monde, il l'a révélé aux simples et aux petits, aux âmes humbles et pures, basses à leurs propres yeux et grandes aux yeux de leur Père céleste.

Eh quoi, faut-il donc alors nous éloigner de la crèche? — Mais où aller, ô mon Jésus? Vous avez les paroles de la vie éternelle. Nous n'avons rien de ce qu'il faut pour goûter dignement vos mystères ; eh bien, vous nous le donnerez. Si nous sommes pauvres, vous êtes la richesse des cieux; si nous sommes souillés, vous êtes la pureté des anges; si nous sommes pécheurs, vous êtes la victime du monde; si nous sommes orgueilleux, vous êtes la grandeur anéantie; idolâtres de nous-mêmes, vous êtes l'Agneau qui portez sur vous nos douleurs. Nous éloigner de vous! Mais pour nous rejoindre, ô bon Pasteur, vous vous êtes élancé du ciel en la terre; et vous voilà dans ce pauvre réduit, faible, les mains liées, captif de votre

amour, pour être notre bien, notre propriété, notre trésor! Aimable crèche, je fixerai près de vous ma demeure; j'y habiterai parce que je l'ai choisie!

Autour du berceau de Jésus, je vois Marie et Joseph. Mes enfants que pensez-vous qu'ils y faisaient? Il me semble que leurs yeux avec leurs cœurs ne pouvaient se détacher du divin Enfant, dans lequel ils contemplaient le modèle, le docteur et la source des vertus. Et qui nous empêche, pendant tout ce mois béni de la Sainte-Enfance, de vivre nous aussi aux pieds de Jésus dans la crèche, de considérer son exemple, d'écouter sa leçon, de puiser à la source d'eau vive qui s'écoule de son cœur dans tous les cœurs bien disposés?

Son exemple, un mot le résume: c'est l'anéantissement. O mystère incompréhensible que celui d'un Dieu enfant! mystère pourtant que nous devons pénétrer, car il est fait pour nous. Si le Verbe divin n'eût songé qu'à son propre bonheur, qu'avait-il besoin de venir parmi nous, et que pouvait avoir l'étable de Bethléem qui fût capable d'attirer ses regards? Mais l'homme était superbe, l'homme était perdu; Dieu veut le sauver en guérissant son orgueil; le néant a pris l'habitude de s'adorer soi-même, l'Infinie Majesté va lui apprendre ce qu'il est, en se traitant elle-même comme il le mérite. O merveille, s'écrie saint Augustin, est ce donc une si grande chose que de savoir être petit, pour que les abaissements d'un Dieu aient seuls pu nous l'enseigner? Oui, certes, il en est ainsi; pour atteindre ce but, le Roi de gloire n'a pas cru trop faire de s'anéantir: par la dignité divine du moyen jugeons quelle est l'excellence de la fin!

Mais pour mieux profiter de son exemple, il faut écouter sa leçon. Ah! croyez-vous, mes enfants, que Jésus fût muet dans sa crèche? Sans doute il ne prononçait pas encore ces paroles qui sortirent plus tard de ses lèvres

divines : Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur; mais déjà ses vagissements et ses pleurs ne vous en disent-ils pas assez? Cherchez dans l'Évangile tous les divins enseignements de la Sagesse incarnée; recueillez ces maximes qui sont un scandale aux Juifs, une folie aux Gentils, mais la vérité et la loi pour les âmes fidèles: Bienheureux les pauvres d'esprit; bienheureux ceux qui pleurent; si vous ne devenez comme un petit enfant, vous n'entrerez point au royaume des cieux; que celui qui veut être le premier se fasse le serviteur de tous ; si quelqu'un veut venir après moi, qu'il prenne sa croix et qu'il me suive; et tant d'autres qui vous sont connues. Eh bien, je vous le demande, une larme de Jésus au berceau ne vous dit-elle pas tout cela? Elle vous dit la grandeur anéantie, l'innocence souffrant pour le rachat des pécheurs; elle vous prêche la loi de l humilité, la nécessité de la mortification, les avantages de la pauvreté, les richesses du dénuement. O voix éloquente d'un Dieu enfant! de la crèche, comme d'une chaire sublime, vous instruisez l'humanité; vous éclairez l'ignorance des bergers, vous abaissez l'orgueil des rois; vous nous convoquez tous à cette école salutaire pour y apprendre ce que le monde ne comprend pas, ce que la raison ne sait pas découvrir, ce que vous seul enseignez à la terre : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde.*

Et si cette leçon nous semble difficile, ah! sachez que Jésus enfant n'est pas comme ces docteurs impuissants qui montrent la voie sans donner la force d'y marcher, souvent sans avoir eux-mêmes le courage de la suivre. Modèle et docteur de l'humilité, il en est encore et surtout la source féconde. L'apôtre saint Jean, parlant du grand mystère de l'Incarnation, nous dit ces paroles admirables : Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous... et nous avons tous reçu de sa plénitude, grâce sur

grâce; ce que Notre-Seigneur lui-même confirme et explique mieux encore lorsqu'il nous dit : Je suis venu pour qu'ils aient la vie, pour qu'ils l'aient surabondamment; moi-même je suis la voie, la vérité et la vie. Je ne suis pas seulement la vérité, en disant ce qu'il faut faire; je ne suis pas seulement la voie, en donnant l'exemple; je suis aussi la vie; si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive. Cessons donc de nous effrayer de la hauteur de ses leçons, de la sublimité de ses exemples; sachons que de sa crèche une vertu divine rayonne sur nos âmes, les pénètre de ses vertus et inocule en elles le germe précieux d'où doivent naître les fruits qu'il nous demande. O royal Enfant, vous enrichissez tous ceux qui vous approchent; vos trésors sont inépuisables; il suffit de les désirer pour en être comblé; et les hommes ne veulent pas aller à vous : *Et non vultis venire ad me ut vitam habeatis.* Ah, nous du moins, mes chères enfants, ne méprisons pas une telle faveur : allons porter à la crèche l'indigence de nos âmes, et nous en reviendrons riches de grâces et de vertus, humbles surtout et pénétrés d'amour pour notre Dieu anéanti. Ou plutôt nous y demeurerons sans cesse, et jaloux de répondre en quelque manière à un amour si excessif, nous nous empresserons de lui offrir tout ce qui pourra lui plaire. Nous songerons que, dès son berceau, il a été victime; qu'en entrant dans le monde, il a dit à son Père : « Les holocaustes ne vous ont pas satisfait : me voici, mon Dieu, pour faire votre volonté! » Et nous aussi, nous entrerons dans cet esprit d'offrande, unissant à la grande oblation du Verbe incarné les petits sacrifices que nous pourrons lui faire, heureux de nous priver de quelque plaisir, de renoncer à quelque vanité, d'exécuter promptement un ordre qui nous coûte, pour présenter au divin Enfant, comme un parfum d'agréable odeur, l'encens de notre sacrifice. Rien de tout

cela ne sera perdu; mêlées aux larmes de Jésus, nos offrandes monteront jusqu'au trône de l'Éternel; elles nous obtiendront ce que nous devons désirer par-dessus tout, la grâce de communier au mystère de la crèche, de devenir humbles et soumis, et d'obtenir par là ce que les anges ont promis aux âmes de bonne volonté, la paix sur la terre et la gloire au plus haut des cieux.

HOMÉLIE POUR LE IIe DIMANCHE DE CARÊME

En ce temps-là Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, et les conduisit à l'écart sur une montagne fort élevée, et il se transfigura devant eux. — Qu'est ceci, mes enfants? sont-ce là les mystères que l'Église nous propose en ces jours de deuil et d'humiliation? Dimanche dernier, nous suivions Jésus pénitent au désert, Jésus chargé des péchés du monde et tout couvert de nos infirmités. Aujourd'hui oserons nous bien le suivre au Thabor avec ses disciples choisis qu'il veut rendre témoins de sa gloire? Oui, nous l'y suivrons, puisque l'Église nous y convie; aussi bien, ce n'est pas pour nous faire oublier la pénitence, c'est pour nous encourager à la poursuivre. Si le labeur nous paraît dur, songeons à la couronne; si les plaisirs du temps nous tiennent au cœur, rappelons-nous ceux de l'éternité; ce Jésus pénitent qu'il faut suivre au désert, n'est-ce pas aussi Jésus transfiguré qui nous appelle à partager sa gloire?

Mais ce n'est pas le seul rapport qui rapproche les deux mystères. Jésus, victime du péché, est poussé par l'Esprit dans la solitude; c'est aussi un lieu solitaire qui

sera le théâtre de sa transfiguration. Il les conduisit à l'écart, sur une montagne, *duxit eos in montem seorsum* ; à l'écart, loin du monde, sur une montagne, au-dessus du monde, au-dessus de ses vanités et de ses plaisirs, de ses occupations, de ses intérêts. Au désert Jésus priait et pleurait ; c'est dans la prière et les larmes que l'âme fidèle se purifie et se détache, c'est là qu'elle se transforme, avec Jésus-Christ ; ses vêtements deviennent blancs comme la neige, sa face brillante comme le soleil ; car l'innocence est son manteau, et le divin amour étincelle dans son regard. Ah ! chrétien pusillanime, si le désert t'effraie, si la pénitence te rebute, cesse pareillement d'aspirer au Thabor : là on goûte des délices, mais ce ne sont pas les tiennes ; là on converse avec les habitants du ciel, mais on n'y parle pas de tes affaires : si Moïse et Élie s'y montrent avec Jésus, c'est pour s'entretenir du drame sanglant qui va s'accomplir au Calvaire : *dicebant excessum ejus quem completurus erat in Jerusalem.* Pierre n'avait pas encore compris ce mystère, quand, charmé d'un si beau spectacle, il s'écriait : Maître, il fait bon rester ici ; s'il vous plaît, faisons-y trois tentes. — Mais écoutez l'Évangéliste : *nesciens quid diceret :* il ne savait ce qu'il disait.

Non, grand apôtre, et vous le comprendrez bientôt, ce n'est pas encore le moment de planter la tente ; le Thabor, c'est une espérance, c'est un gage des biens à venir, ce n'est pas la possession et la couronne : on n'y jouit pas du triomphe, mais on s'y prépare au combat. On y contemple Jésus dans sa gloire pour n'être pas scandalisé de ses opprobres ; on voit sa face resplendissante ; on la compare à ce visage défiguré, meurtri de coups, souillé de sang et couvert de crachats ; on se dit : c'est bien le même roi, le même Seigneur ; et l'on entend de la bouche du Père Éternel ce solennel témoignage : « Celui-ci est mon

Fils Bien-Aimé, l'objet de mes complaisances, écoutez-le.» C'est mon Fils et je vous le donne; — c'est mon Fils bien-aimé, et à cause de lui, je vous aime. Je vous le donne ; écoutez-le. O Dieu, prêtons l'oreille, ouvrons nos cœurs, écoutons-le! Il nous dit sa croix et sa mort, il nous annonce sa résurrection ; ne faut-il pas que le Christ souffre et meure et qu'il entre ainsi dans la gloire ? Mais le disciple n'est pas plus que le maître, ni le coupable plus que l'innocent. Si quelqu'un veut le suivre en son royaume, qu'il se renonce soi-même et partage le fardeau de sa croix ; celui qui recule à cette vue n'est pas digne de lui, il ne peut être son disciple. O Jésus, depuis long-temps nous nous glorifions de ce nom : mais où sont nos titres, où est notre croix ? Ah! couverts de confusion et de douleur, tombons avec les apôtres la face contre terre ; repassons, dans l'amertume d'un cœur contrit et humilié, tant d'années que nous avons perdues à servir deux maîtres. Mais courage, il est temps encore ; comme ils étaient prosternés, Jésus s'approcha d'eux, les toucha, et leur dit: « Levez-vous et ne craignez pas. » Oh ! non. Ne craignons pas, car il est là tout proche, il nous touche : *tetigit eos.*

Oui, mes enfants, sa grâce touche nos cœurs, sa chair sacrée touche nos lèvres, descend dans nos poitrines, au banquet de l'Eucharistie. Oh! quel mort ne ressusciterait à ce contact vivifiant! Mais quoi ? Je lève les yeux avec les apôtres, et je ne vois plus que Jésus seul, Jésus voilé. Moïse et Élie ont disparu ; plus de rayons célestes, plus de nuée lumineuse, plus de vêtements resplendissants : Jésus tout seul, vu par la foi, Jésus présent mais invisible aux sens, Jésus puissant mais revêtu d'infirmité ; la vision a cessé, l'éclair s'est évanoui, c'est le moment de prouver notre amour. Oui, descendons de la montagne, il nous accompagnera dans la plaine, il sera avec nous au jour du combat ; que dis-je? il nous y précède, et, che-

min faisant, il veut encore nous instruire, il nous enseigne l'humilité.

Comme ils descendaient de la montagne, il dit à ses apôtres : « Ne parlez à personne de ce que vous avez vu, jusqu'à ce que le Fils de l'homme ressuscite d'entre les morts ». Mais eux ne comprenaient rien à ces choses et se demandaient ce qu'il voulait dire. Oh ! mon Dieu, éclairé de votre lumière, je le comprends maintenant ; si vous manifestez votre gloire au Thabor, c'est pour ranimer mon courage et soutenir mon espérance ; mais vous ne dépouillez qu'à regret cette obscurité qui vous couvrit, et bientôt vous vous empressez de la revêtir ; vous rentrez avec joie dans cette carrière d'humiliations où vous voulez que je vous suive ; il n'est plus question de gloire, jusqu'au jour de la résurrection.

Mais que dis-je, Seigneur ? N'êtes-vous pas ressuscité ? D'où vient donc que vous cherchez encore l'ombre et l'oubli ? Au ciel sans doute vous régnez dans la splendeur ; mais au Tabernacle vous vous immolez dans l'anéantissement. Là comme au désert vous êtes seul, pauvre, abandonné ; pour quelques âmes qui vous y honorent, combien qui vous y outragent, combien plus vous y méconnaissent ? O Jésus, expliquez-moi ce mystère : n'avez-vous pas assez fait pour mériter la gloire ? Jusqu'où s'étendra donc le règne de vos abaissements ? Ah ! l'Apôtre va nous répondre ; mes enfants, écoutons-le : « Jésus-Christ n'est pas mort, n'est pas ressuscité tout entier ; il est la tête ; mais nous sommes les membres ; l'Église est son corps et sa plénitude ; il manque quelque chose aux souffrances, quelque chose aux humiliations de Jésus ; son humanité sainte n'a pas pu tout porter, parce qu'elle est finie ; c'est à nous d'accomplir son ouvrage, à nous d'achever en nous-mêmes ce qui manque à la passion de Jésus-Christ : *adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea.* »

Courage donc, car voici l'heure propice, voici les jours du salut. Ranimés par la vue du mystère du Thabor, gravissons généreusement le sentier du Calvaire ; l'Église nous y invite et Jésus nous appelle. Entendons-le nous crier par son prophète : « O vous tous qui passez par le chemin, voyez s'il est au monde une douleur semblable à ma douleur ; ayez pitié de moi, ayez pitié de moi, vous du moins qui êtes mes amis ; car la main du Dieu vengeur m'a touché. J'ai été blessé pour vos crimes, j'ai été brisé pour vos iniquités ; j'ai vu tomber sur moi le châtiment qui vous procure la paix, et je vous ai guéris par mes blessures. » O Jésus, vous avez vraiment pris sur vous le poids de nos misères ; refuserons-nous de soulager les vôtres? Mais que faire? dites-le-nous. Ah ! la chose est bien simple ; et vous ne demandez rien qui dépasse nos forces. Aimons seulement, et l'amour sera notre guide ; aimons Jésus souffrant, et nous méditerons ses souffrances ; aimons Jésus s'immolant pour l'Église, et nous sentirons nos cœurs enflammés d'un immense amour pour l'Église, et nous prierons pour elle ; aimons Jésus expiant cruellement les infidélités des hommes, et nous serons fidèles à nos moindres devoirs, relevant, par des sentiments peu communs, les actions les plus communes. Ainsi donc mes enfants, souvenir fréquent de la Passion du Sauveur, esprit de prière, esprit d'offrande, de fidélité, d'obéissance. Voilà le baume qu'avec Madeleine nous répandrons en ces jours sur les plaies de Jésus-Christ. Désirons seulement de l'aimer ; son Esprit est en nous pour y opérer ces merveilles, pour y détruire le règne du péché, pour y former peu à peu l'homme nouveau, et nous mettre en état de participer efficacement sur la terre au mystère de la résurrection, afin d'en recueillir les fruits au grand jour de la Transfiguration éternelle !

HOMÉLIE POUR LE DIMANCHE DANS L'OCTAVE DE L'ASCENSION

Mes chères Enfants.

Rien n'est stérile dans l'Église de Dieu. Quand elle fait passer devant nos yeux le cycle annuel de ses solennités, elle ne prétend pas seulement ranimer dans nos esprits un infructueux souvenir, ou tout au plus inviter nos cœurs à la reconnaissance en leur rappelant les bienfaits des divins mystères; elle veut encore et surtout reproduire dans nos âmes la grâce propre à chacun d'eux; nous faire naître avec Jésus à Bethléem, avec lui pleurer au désert, souffrir à Gethsémani et mourir au Calvaire; avec lui reprendre une vie nouvelle, avec lui nous élever aux cieux. Et l'Esprit-Saint, époux fidèle de cette sainte Église, tient en réserve pour les cœurs bien préparés une grâce spéciale, analogue au mystère qui leur est proposé. Aujourd'hui donc, mes chères enfants, aujourd'hui que l'Église nous place entre l'Ascension et la Pentecôte, entre le départ de Jésus, et l'avènement du Consolateur, dans quels sentiments voudrions-nous entrer, sinon dans ceux qui, à pareil jour, animaient les saints Apôtres, lorsque, douloureusement séparés de leur bon Maître, ils attendaient l'Esprit de Vérité et d'Amour qui devait rendre à leurs yeux la lumière, à leurs cœurs la consolation et la paix?

Eh quoi? Ne sommes-nous pas, nous aussi, dans un Cénacle; lieu sacré où plus d'une fois Jésus fit avec nous le festin de son amour? Ne sommes-nous pas ici persévérant dans la prière avec Marie Mère de Jésus, et dans l'attente du divin Paraclet? Esprit d'amour, ouvrez nos

cœurs ; préparez-nous, comme les Apôtres, aux bienfaits de votre venue !

Quelles étaient donc, mes chères enfants, ces dispositions des Apôtres au Cénacle ? Il m'a semblé qu'on peut les résumer en ces trois mots : retraite, méditation, désir.

Considérons-les un instant.

Le Cénacle était avant tout un lieu de retraite. Là les Apôtres vivaient oubliés du monde ; ils s'y étaient cachés d'abord par la crainte des Juifs ; cette fois l'ordre de Jésus montant au ciel les y avait rassemblés. Et vous aussi, chères enfants, il y a peu de jours, une douce invitation vous appelait à la Retraite ; pour quelques jours vous vous sépariez un peu des affaires et des plaisirs de la terre, pour repasser plus à loisir les grâces reçues, l'emploi que vous en avez fait, pour vous remettre en face des grandes vérités du salut, et retremper dans la prière les armes de votre foi quelque peu émoussées peut-être par une année de combats. Mes chères enfants, ces jours étaient précieux ; ils sont passés ; mais le fruit en demeure, je l'espère. Toutefois, je puis maintenant encore vous parler de retraite et vous convoquer au Cénacle. Si vous voulez que Jésus vous parle au cœur, qu'il vous envoie son Esprit pour vous enseigner toutes choses, qu'il vous donne cette paix que le monde ne connaît point ; en un mot, si vous voulez que le jour de la Pentecôte renouvelle en vos âmes la grâce de votre Confirmation, il faut qu'au dedans de vous-mêmes vous prépariez un Cénacle, un retranchement impénétrable, que le monde ne puisse forcer. Restez dans vos demeures, mais sortez de vos préoccupations frivoles ; poursuivez vos travaux, mais entrez de cœur dans le repos de la retraite ; conversez avec les hommes, mais qu'à la cime de vos âmes il y ait une place pour Dieu seul. Voilà comment vous suivrez les Apôtres dans le Cénacle.

Mais la Retraite n'est qu'une préparation. Elle dispose à la seconde chose que nous apprennent aujourd'hui les Apôtres; elle dispose à la méditation.

Dans ces longues heures de silence, leurs esprits, j'imagine, ne durent pas rester oisifs. Depuis la Résurrection, à peine s'étaient-ils remis de ce profond étonnement où les avaient jetés tant d'événements prodigieux. Compagnons de Jésus dans sa vie publique, auditeurs de sa parole et témoins de ses miracles, ils s'étaient longtemps nourris de l'espoir d'un royaume terrestre, où cet homme puissant en œuvres devait les associer à son empire.

Mais ses ignominies, ses souffrances, sa mort avaient bouleversé leurs idées et presque éteint en eux cette foi, cette confiance, que les splendeurs de la Résurrection suffirent à peine à réveiller. Enfin, quand ils commencent à s'affermir dans leur croyance, voici que leur Maître les quitte, il disparaît à leurs regards, et de cette suprême entrevue, ils ne remportent à Jérusalem que des souvenirs et des promesses; souvenirs bien doux, mais pleins de mystères; promesses magnifiques, mais remplies d'obscurité. Eh bien, dans le silence du Cénacle, ils repassaient ensemble ces souvenirs et ces promesses; ils se redisaient avec admiration la vie de Jésus, ses enseignements et ses prodiges, puis les horreurs de sa Passion, les merveilles de sa Résurrection, et cette grande et dernière merveille qui, pour la dernière fois, l'avait dérobé à leur vue. Ils comprenaient bien imparfaitement toutes ces choses; mais ils attendaient cet Esprit qui devait leur enseigner toute vérité. « Il vous est avantageux que je m'en aille, avait dit le bon Maître : si je ne m'en vais pas, le Consolateur ne viendra pas; mais si je pars, je vous l'enverrai; et il vous rendra témoignage de moi. » Oh! comme l'oreille de leur cœur était attentive! Comme ils se préparaient à entendre ce nouveau Docteur qui devait leur

révéler tant de mystères! Quel recueillement, quelle docilité! Mes enfants, nous sommes plus heureux que les apôtres; la vie et les mystères de Jésus nous ont été dès longtemps dévoilés; mais ne nous reste-t-il rien à apprendre, et n'avons-nous pas besoin, nous aussi, de méditer, d'ouvrir nos cœurs? Oh! qui nous donnera le goût de la méditation? Heureuse l'âme qui fait sa nourriture des mystères de Jésus-Christ! L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche d'un Dieu; mais, du sein de Dieu même sort une parole éternelle qui est son Verbe; et ce Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous, et il est mort pour nous, et il est ressuscité pour nous; et s'il monte au ciel, c'est pour nous encore; c'est pour nous préparer une place, c'est pour nous y donner droit, c'est pour y plaider notre cause devant le trône de son Père et lui offrir pour nos péchés le trésor infini de sa médiation éternelle. Oh! mes enfants, quel digne objet de vos pensées! Est-ce donc trop de consacrer chaque jour quelques instants à contempler ces merveilles de vos destinées immortelles, à vous occuper de Celui qui vous a aimées avant tous les siècles, qui, selon l'Écriture, porte vos noms écrits dans ses mains, et qui dispose pour votre salut l'admirable économie de sa Providence?

Nous méditerons donc, mes chères enfants. Mais cette méditation ne sera pas stérile; en nous, comme dans les Apôtres, elle produira une troisième disposition : *le désir*.

Le désir, mes enfants, vous le savez, c'est la prière. Dieu n'a pas besoin de paroles : il exauce les soupirs du cœur. « Bienheureux, dit-il, ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés. » Mais s'il épanche libéralement ses trésors sur les âmes qui en sont avides, il semble en être avare envers ceux qui les méprisent. *Esurientes implevit bonis.* — Il a rempli.....

« Je suis venu à toi, dit le Seigneur à Daniel, parce que tu es un homme de désirs. » Le désir en effet est un hommage rendu à la bonté de Dieu, c'est une profession d'estime pour les biens qu'il nous propose. Qu'il est doux, mes enfants, de servir un Maître qui nous fait un mérite de désirer ses trésors! Ce mérite fut celui des Apôtres dans le Cénacle. Avec quelle ardeur ils appelaient de leurs vœux cet Esprit Consolateur qui les devait changer en des hommes nouveaux! O saints soupirs, ô brûlantes demandes! Ils appelaient l'Esprit Saint : mais l'Esprit-Saint lui-même formait en eux ces désirs ; car saint Paul nous apprend que nous ne prions pas de nous-mêmes ; que c'est l'Esprit qui prie en nous par des gémissements inénarrables. O mes enfants, nous aussi, désirons l'Esprit de Dieu et son amour; désirons, et si nous ne sentons pas ce désir, désirons de l'éprouver! Mais hélas! nos cœurs sont froids et insensibles. Tout de feu pour les plaisirs de la terre, nous sommes de glace pour les dons du Très-Haut. Rompons, rompons ces attaches frivoles; élevons nos cœurs, *sursum corda!* Fils du Ciel, renoncerons-nous à la place qui nous y est marquée? irons nous, comme le prodigue, envier aux vils animaux leur immonde nourriture, quand le pain de vie nous est offert dans la cité immortelle? Non, non, notre Chef est aux cieux, et nous qui sommes ses membres nous ne tiendrons plus à la terre. O Jésus, vous avez dit : « Où est votre trésor, là aussi sera votre cœur. » O Dieu, vous êtes notre trésor, vous êtes monté au ciel ; au ciel donc sera notre cœur. Nous userons des biens de ce monde, mais notre amour montera plus haut; plus haut, jusque dans ce royaume où notre avant-coureur est entré pour nous; plus haut, jusqu'au pied de ce trône où notre médiateur intercède pour nous ; plus haut, jusque dans le sein du Père, d'où le Fils triomphant nous envoie son Esprit d'amour, avec l'abon-

dance de ses dons : esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de force et de conseil, esprit de science et de piété, esprit de crainte du Seigneur. Là s'élèveront nos désirs, jusqu'au jour où la mort nous permettra d'y voler ; jour béni, où Jésus, notre vie, nous apparaissant dans sa gloire, nous aussi, nous entrerons en participation de son règne éternel : *Quum Christus apparuerit vita vestra, tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria.*

Ainsi soit-il.

HOMÉLIE POUR LA SAINT-PIERRE

29 juin 1862

Invenit hic primum (Andræas) fratrem suum Simonem, et dicit ei : Invenimus Messiam. — Et adduxit eum ad Jesum. Intuitus autem eum Jesus, dixit : Tu es Simon, filius Jona, tu vocaberis Cephas.

(Joan, I, 41.)

Ambulans autem Jesus juxta mare Galileæ vidit duos fratres, Simonem qui vocatur Petrus et Andream, mittentes rete in mare.

(Matth., IV, 18).

Mes chères enfants.

Qu'ils sont riches et qu'ils sont heureux ceux dont l'Église catholique est la mère ! Elle n'est pas encore expirée cette sainte octave[1] où il nous fut donné d'honorer avec un redoublement d'amour le perpétuel séjour de

1. En 1862, Pâques tombant le 20 avril, l'octave paroissiale de la Fête-Dieu se termina le dimanche 29 juin.

Jésus parmi les hommes. Et voici qu'une nouvelle solennité, s'ajoutant à la première, vient offrir à notre culte une autre perpétuité de Jésus-Christ dans son Église, un autre accomplissement de cette promesse immortelle : « Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles. » Dans l'Eucharistie, Jésus se cache comme au cœur de l'Église, et de là par des canaux mystérieux, il fait circuler dans tous ses membres une grâce invisible mais fécondante. Dans la chaire de Pierre, Jésus paraît visiblement sous les traits de son vicaire; là sa voix nous instruit, là ses lois nous dirigent; les brebis fidèles reconnaissent l'appel du bon pasteur; elles se serrent autour de lui, et tranquilles, sous sa houlette, elles se rient des menaces du lion qui cherche à les dévorer.

Heureuses enfants, nourries dans ce bercail, vous êtes-vous jamais rendu compte de votre bonheur? Avez-vous jamais admiré l'amoureuse prévoyance de Celui qui vous a aimées, alors même que vous n'étiez pas? Le Verbe était Dieu, et l'homme était pécheur; et le Verbe s'est fait chair et il a pris la forme du pécheur pour le revêtir de sa justice. Mais ce séjour du Verbe incarné sur la terre ne devait durer qu'un temps; et son amour méditait les moyens de le perpétuer, pour étendre à toutes les générations le bienfait de sa présence. Alors cet amour ingénieux conçut deux inventions merveilleuses : l'Église et l'Eucharistie. Vous avez médité pendant ces jours les merveilles de l'Eucharistie; méditons aujourd'hui les merveilles de l'Église en la considérant dans son chef.

Jésus commençait sa vie publique; déjà le Précurseur avait dit en le voyant : « Voici l'Agneau de Dieu, voici Celui qui enlève les péchés du monde. » Et, à cette voix, deux de ses disciples l'avaient quitté pour s'attacher aux pas de Jésus. L'un d'eux, André, va chercher son frère Simon : « Nous avons trouvé le Messie », lui dit-il; et il

l'amène à son nouveau Maître. Jésus le regarde et lui dit: « Tu es Simon, fils de Jean ; tu t'appelleras Céphas, c'est-à-dire pierre ». Ah Simon! vous ne compreniez pas alors de quelle élection vous étiez l'objet. Voici qu'un nouveau nom vous est donné qui vous désigne d'avance à la royauté de l'Église et des siècles. L'Église, elle, n'existe pas encore; Jésus n'est aux yeux des hommes que le fils d'un artisan, Simon n'est qu'un pauvre pêcheur; mais le regard de l'Homme-Dieu a mesuré les âges : *Intuitus eum Jesus;* il a vu dans l'avenir ce vaste édifice où doivent s'abriter toutes les nations de la terre ; et déjà sa Providence en a choisi le fondement : *Tu vocaberis Cephas.*

Simon-Pierre n'a pas compris toutes ces choses, mais il a commencé d'aimer Jésus; depuis lors il vient souvent l'entendre; toutefois il continue d'exercer son humble profession. Un jour Jésus passait sur le rivage du lac de Tibériade; il voit Simon et André qui jetaient le filet dans les flots; « Venez avec moi, leur dit-il, et je vous ferai pêcheurs d'hommes; et ceux-ci, à l'instant, quittent tout et le suivent : *relictis omnibus, secuti sunt eum* ». Courage, généreux Apôtre; vous ne savez où l'on vous mène; mais sur la parole du Maître vous avez tout quitté; un jour vous pourrez lui dire avec confiance : *Ecce nos reliquimus.* — Voici que... — Et vous mériterez d'entendre cette réponse : « En vérité... vous qui m'avez suivi... vous serez assis sur douze trônes. . » Depuis ce jour Céphas ne se sépare plus de Jésus. Qui dira les douceurs de ce commerce intime continué durant trois années, les élans de ce généreux amour qui s'allume toujours plus ardent au cœur de Pierre, et qui éclate à chaque page dans le saint évangile?

Jésus vient d'annoncer les prodiges de l'Eucharistie ; e plusieurs de ses disciples l'ont quitté en disant : Cette parole est dure. — « Et vous aussi, voulez-vous me

quitter? dit-il aux douze. — Seigneur, s'écrie Pierre, à qui irions-nous? vous avez les paroles de la vie éternelle. » Une autre fois, c'est pendant la nuit; la barque des Apôtres lutte péniblement contre la tempête; Jésus apparaît sur les flots : les disciples croient voir un fantôme; mais Pierre a senti la présence de son Maître : « Seigneur, si c'est vous, commandez que j'aille à vous sur les eaux; » et la mer s'affermit sous les pas de l'apôtre. « Que disent les hommes de moi? demande un jour Jésus aux siens. — Seigneur, répondent-ils, les uns vous nomment Élie, les autres Jean-Baptiste ou quelqu'un des prophètes. — Mais vous, qui pensez-vous que je suis? » La demande est faite à tous; mais Pierre s'empresse, il répond seul : « Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant. — Bienheureux es-tu Simon, fils de Jean, dit le Sauveur; ce n'est ni la chair ni le sang qui t'ont révélé ces choses, mais mon Père qui est aux cieux. Et moi je te dis que tu es Pierre. Et je te donnerai les clefs. *Quodcumque...* »

O promesses divines, si l'Église doit être un roc immobile; si la rage des enfers doit venir s'y briser vainement, c'est Pierre qui sera la base de cet inébranlable édifice. Si l'Église est riche des trésors du ciel, les clefs de ce trésor seront aux mains de Pierre; à lui d'y puiser pour les distribuer aux fidèles; à lui de lier le pécheur opiniâtre, à lui de faire tomber les chaînes du pécheur pénitent; à lui d'ouvrir et de fermer les portes du Royaume. Ces paroles que Jésus adresse aujourd'hui à Simon, il les adressera un jour à tout le corps des Pasteurs représenté par les apôtres; qu'est-ce à dire, sinon qu'en Pierre réside la plénitude des pouvoirs de l'Église; que tout ce que l'Église entière possède de droits et de puissance, Pierre le résume en sa personne, et peut l'exercer à lui seul? — O profondeur des conseils de Dieu! Jésus voit dans un prochain avenir la chute de son disciple; il sait que ce

favori qu'il relève si haut, doit passer par une heure de défaillance et d'infidélité; que trois fois, au prétoire, il reniera Celui qu'il a juré de suivre jusqu'à la mort; mais qu'importe! Dieu choisit la faiblesse pour en faire l'instrument de sa force. « Simon, Simon, Satan a demandé à te passer au crible; mais moi, j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point; et toi, quand tu seras converti, confirme tes frères. » Et qui donc maintenant, grand apôtre, se scandalisera de votre chute? Jésus, qui l'a prédite, y a préparé le remède. Un regard parti de son cœur pénètre jusqu'au fond du vôtre et fait jaillir de vos yeux une source intarissable de larmes. Désormais l'humilité profonde du repentir, la reconnaissance pour le pardon enflammeront sans cesse l'ardeur de votre amour; et cet amour incomparable sera votre plus beau titre à la charge de pasteur qui vous sera confiée: « Simon, m'aimes-tu plus que ceux-ci? Pais mes agneaux, pais mes brebis. — Seigneur, dit Pierre attristé, vous savez tout, vous savez que je vous aime. » Mais le monde saura bientôt si le disciple aime son Maître. Jésus, monté aux cieux, en a fait descendre l'Esprit consolateur. Pierre s'élance à la tête des apôtres : c'est lui qui le premier, devant cette foule encore teinte du sang du Juste, proclame hautement et la divinité de la victime et le crime de ses bourreaux. Déjà huit mille personnes ont cru à sa parole ; déjà le paralytique lui doit une guérison inespérée. Vainement les princes du peuple veulent imposer silence à cette voix qui remue les cœurs : « Quoi ! s'écrient Pierre et Jean, taire ce que nous avons vu de nos yeux, ce que Dieu nous a chargés de publier? nous ne le pouvons pas : *non possumus*. » S'il faut essuyer des outrages et subir des tourments pour le nom de Jésus, Pierre sera de ceux qui s'en réjouiront les premiers. Si le zèle des apôtres porte ombrage à l'envieux Hérode, des soldats jetteront Pierre dans un

cachot et un ange lui en ouvrira les portes. Si le Seigneur, touché des vertus de Corneille, veut commencer par lui la communication de l'Évangile aux Gentils, c'est à Pierre qu'il l'enverra tout d'abord, c'est à Pierre qu'il révèlera, dans une vision, le mystère de l'universalité de son Église. S'il faut élire au traître Judas un successeur, Pierre en fera la proposition; si les apôtres se réunissent pour régler les différends de l'Église naissante, dans cette auguste assemblée Pierre parlera le premier. Si Paul, de persécuteur devenu apôtre, Paul qui a reçu de Jésus-Christ même et la mission et la doctrine, veut, après trois ans d'exil, exercer sur un plus vaste théâtre le zèle qui le consume, il viendra à Jérusalem pour y voir Pierre : *Veni Jerosolymam videre Petrum.* Tant il est vrai que Pierre est la colonne sur laquelle tout doit s'appuyer : *Videbantur columnæ esse.* Mais quoi? Les envoyés du Sauveur se sont partagé le monde : ils se sont dispersés aux quatre vents du ciel, pour aller porter à tous les rivages la parole de paix. Au centre du monde civilisé, la superbe Rome dresse fièrement la tête : qui donc ira prêcher à cette souveraine la folie de la croix? Qui donc lancera au pied de ce colosse la petite pierre qui doit le renverser et devenir une montagne immense? A Pierre encore l'honneur de cette mission. Oui, grand apôtre, Antioche se glorifie de vous avoir possédé; mais Rome sera pour jamais le siège de votre empire.

Là vous prêchez dans l'ombre ce qui bientôt sera publié sur les toits; là vous semez dans les larmes ce que vos enfants recueilleront dans l'allégresse. Là vous voyez couler sous vos yeux les prémices du sang qui, pendant trois siècles, doit féconder cette terre ingrate. Mais déjà vos cheveux ont blanchi dans ces combats; votre course s'achève, votre couronne est tressée. Une croix est préparée; l'humble Pontife la salue avec joie; mais il

refuse l'honneur de mourir comme son Maître; on le cloue sur le bois, la tête inclinée vers la terre; l'apôtre souffre, il prie, il expire, il est mort. Mais que dis-je : il est mort? Non, non, il vit, il triomphe, il règne. Il règne au ciel avec Jésus-Christ; il vit et règne sur la terre, dans cette chaire de Rome, où, depuis dix-huit siècles, son souffle anime ses successeurs; il vit dans ces Pontifes martyrs dont le sang féconde l'Église; il vit dans ces Pontifes docteurs dont la parole illumine l'Église; il vit dans ces Pontifes législateurs, dont la sagesse dirige à travers tant d'écueils la barque de l'Église. Non, Rome n'a pas seulement sa cendre; elle le possède tout entier.

Quand l'orage des persécutions gronde encore sur l'Église, quand l'Évangile, armé de sa seule beauté et de la force d'en haut, se mesure avec tout l'appareil de la puissance romaine, avec toutes les folies et toute la corruption du monde païen, s'il faut des saints pour avancer ce grand œuvre, Pierre prie, et sur la chaire de Pierre on voit monter tour à tour une longue série de héros; anges de la terre, dont les vertus confondent et convertissent leurs persécuteurs; pères tendres dont la sollicitude s'étend à tout le troupeau ; confesseurs invincibles, qu'aucune menace n'arrête, qu'aucune promesse ne séduit, qu'aucun tourment ne fléchit; car pour eux l'échafaud n'est que le marchepied du ciel.

Mais voici que la Croix a triomphé : le signe qui a donné la victoire à Constantin, flotte glorieusement au-dessus des aigles romaines. L'épouse du Dieu crucifié ne saurait jouir longtemps de la paix. De furieuses hérésies s'élèvent et la déchirent; c'est Arius, qui lui ravit une multitude de ses enfants; c'est Eutychès, Nestorius qui sèment dans son sein la division avec l'erreur; ce sont les Césars dégénérés qui l'oppriment et se font contre elle les ministres de ses ennemis. Mais Pierre veille, il

prie, et l'on voit un Léon, un Innocent, un Grégoire et tant d'autres illustres pontifes résister à tous les efforts de l'hérésie, en déjouer tous les complots, en pénétrer les artifices. De tous côtés les Pasteurs déposés et bannis viennent chercher au tombeau de saint Pierre sûreté et justice; les peuples inquiets, en butte à la séduction, tendent les mains vers Rome pour en recevoir la lumière et le soutien. C'est bien là le centre de l'unité, la colonne de la foi, l'écueil où viennent échouer les efforts de l'enfer. Faut-il soumettre à l'Évangile des peuples grossiers, adoucir les mœurs de ces féroces barbares destinés à renouveler le monde, c'est de Rome que partiront les apôtres des nations nouvelles; et le farouche néophyte, en courbant la tête sous la main qui baptise, apprendra à confondre dans un même respect et le Christ devenu son Dieu et l'Église devenue sa mère. Que si, descendant le cours des âges, nous avons à traverser des époques d'obscurité et d'ignorance, regardons vers Rome, et de là, au sein des ténèbres, nous verrons luire dans sa pureté le flambeau de cette même foi qui encore aujourd'hui nous éclaire. Qu'au sortir de cet âge d'enfance des esprits inquiets, en tout précipitant, veuillent tout détruire; qu'un Luther, un Calvin étonnent le monde par l'audace de l'erreur, et fassent pleurer l'Église sur la perte d'un grand nombre d'enfants; Pierre n'a pas cessé de veiller sur son troupeau; c'est de Rome que partiront les foudres qui, frappant les novateurs, désigneront leurs blasphèmes à l'exécration des vrais fidèles; c'est autour de la chaire de Pierre que se serreront les brebis, et leur foi sortira encore saine et pure de cette terrible épreuve.

Mais nous touchons à de nouveaux combats. Après les sacrilèges excès d'un siècle qui n'a su que détruire, après les efforts de cette vaste conjuration qui voulait envelopper dans une même ruine, avec nos dogmes sa-

crés, les premiers principes de la religion et de la morale, qu'avons-nous vu, que voyons-nous encore? Est-ce que tout est perdu, est-ce que l'Église a succombé? N'y a-t-il plus au monde de vérité et d'amour, plus de cœurs généreux, plus de chrétiens fidèles? Ah! regardez vers Rome, voyez ce Pontife bien-aimé, dont les cheveux ont blanchi dans les tribulations : autour de lui se pressent d'innombrables enfants. Tous sont jaloux de lui témoigner à l'envi leur soumission et leur amour.

Voici que de tous les coins du monde les Pontifes se sont rassemblés[1]; ils sont venus à travers les mers, pour resserrer au tombeau de saint Pierre les liens de l'unité et de la charité, pour montrer au Père commun des fidèles qu'il peut compter sur ses enfants. Car eux aussi, ces vénérables Pontifes, ils sont Pères : il ne sont pas venus seulement en leur nom : ils ont porté aux pieds du Pontife suprême l'hommage et les vœux de tous, ils lui ont porté les nôtres, mes chères enfants.

Oui, en ces jours bénis, nos cœurs ont suivi notre Pasteur; nos cœurs ont été présents à ces fêtes, ils en ont savouré la sainte allégresse, ils ont senti se ranimer en eux les sentiments d'une filiale tendresse. Eh bien, persévérons dans ces transports. Oui, aimons l'Église; et, si nous aimons l'Église, aimons la chaire de Pierre qui en est le fondement. Prions pour l'Église, et au milieu d'un monde qui la méconnaît, montrons-nous fièrement ses enfants!

O Sainte Église Romaine, nous le promettons ici devant Dieu; jamais nous ne rougirons de vous appartenir; nous en ferons bien plutôt notre gloire, et jusqu'à la mort nous tiendrons à vous par le fond de nos entrailles. Prince des apôtres dont nous honorons aujourd'hui le

1. Pour la canonisation des martyrs japonais.

glorieux martyre, recevez ces promesses. Obtenez-nous de Dieu le véritable esprit des enfants de l'Église; esprit de foi et de piété, esprit de soumission et d'amour, qui nous maintienne toujours au centre de cette barque dont le Seigneur vous a fait le pilote, et nous fasse parvenir au port de la bienheureuse éternité où vous régnez avec Jésus-Christ dans la gloire. Ainsi soit-il!

AUTOBIOGRAPHIE

1894

Maurice Le Sage d'Hauteroche d'Hulst est né le 10 octobre 1841 à Paris.

Son père était le fils du comte d'Hauteroche, député de Béziers sous la Restauration.

La famille Le Sage d'Hauteroche est originaire de Normandie (département de l'Orne). En 1661, le représentant de cette famille, ruiné comme beaucoup de gentilshommes après les guerres de la Ligue et de la Fronde, épousa une héritière flamande qui lui apporta le titre et la terre d'*Hulst*, village près de Courtrai. Depuis ce temps l'aîné de la famille a toujours porté le titre de comte d'Hulst.

Le grand-père de Maurice d'Hulst appartenait à une branche cadette de la famille et portait le nom de comte d'Hauteroche. Il avait épousé une *du Bourg* de Toulouse, nièce de M^gr^ du Bourg qui fut vicaire général de Toulouse, et confesseur de la foi pendant la Révolution et premier évêque de Limoges après le Concordat. Il est mort à Limoges en odeur de sainteté. Une autre de ses nièces, cousine germaine de M^me^ d'Hauteroche, fut la Mère Marie de Jésus, fondatrice de la Congrégation du Sauveur, morte, elle aussi, en odeur de sainteté à la Souterraine en 1861 et dont le procès de béatification s'instruit.

Lorsque le père de Maurice se maria en 1829, l'aîné de la famille, son cousin le comte d'Hulst, venait de mourir. Il prit alors le titre des aînés et se maria sous le nom de comte d'Hulst.

Il épousa Antoinette-Denise de Grimoard du Roure, descendante directe du frère du Bienheureux Urbain V, avant dernier pape d'Avignon, dont le culte a été reconnu par Pie IX en 1870 et dont on fait l'office au propre des diocèses de Mende et de Paris.

Antoinette-Denise du Roure avait été élevée dans l'intimité des enfants de Louis-Philippe, alors duc d'Orléans. Sa mère, la marquise du Roure, née de Juigné, et propre nièce de Mgr de Juigné, archevêque de Paris pendant la Révolution, était dame d'honneur de Marie-Amélie, duchesse d'Orléans, et la suivit, en cette qualité, du Palais-Royal aux Tuileries après 1830. Son mari, le marquis du Roure, attaché à Louis-Philippe par ses opinions libérales et par ses sentiments, avait été officier des gardes du corps de Charles X et avait accompagné le roi jusqu'à Cherbourg. Aussi, tout en étant partisan de la monarchie de Juillet et ami personnel du nouveau roi, il refusa l'ambassade que lui offrait celui-ci en lui donnant le choix entre Rome, Londres et Vienne, disant que son cœur appartenait à Louis-Philippe, mais son serment à Charles X.

Les relations de Maurice d'Hulst avec la famille d'Orléans remontent donc à la troisième génération. Lui-même, avec son frère aîné, allait presque tous les jours, avant 1848, jouer avec le comte de Paris et le duc de Chartres, soit aux Tuileries, soit à Neuilly, soit à Saint-Cloud.

Après la Révolution de 1848, le comte s'établit au château de Louville, Eure-et-Loir, propriété de famille qu'il avait achetée à la grand'mère de sa femme en 1836. Il y vécut trois ans très retiré et y serait demeuré plus longtemps encore si, en octobre 1850, la reine des Belges, Louise d'Orléans, mortellement atteinte, n'avait pas appelé auprès d'elle à Ostende son amie d'enfance, la comtesse

d'Hulst, pour lui fermer les yeux. En mourant, la reine pria celle-ci de se charger de l'éducation de sa fille, la princesse Charlotte, celle qui devint plus tard l'archiduchesse Maximilien et qui est aujourd'hui la malheureuse veuve de l'empereur du Mexique.

Le comte d'Hulst, s'associant au dévouement de sa femme, alla s'établir à Bruxelles où il resta deux années avec les siens. Une longue maladie de son fils aîné l'obligea de retourner en France, et dès lors la comtesse d'Hulst dut se faire remplacer auprès de son élève et ne dirigea plus que de loin son éducation.

De 1848 à 1853, Maurice d'Hulst et son frère aîné habitèrent donc avec leurs parents soit la campagne, soit la Belgique. Ils commencèrent leurs études avec le curé de Louville, puis les continuèrent avec un précepteur ecclésiastique. C'est seulement vers la fin de l'année 1853, que la famille se remit à habiter Paris, après cinq ans d'absence. Les enfants commencèrent à composer avec le collège Stanislas. L'année suivante ils devinrent élèves externes de cette maison, aujourd'hui si florissante, alors déchue de son ancienne réputation et voisine de la ruine. La société de Marie venait de l'acheter à la faillite de l'abbé Goschler et l'abbé Lalanne en avait pris la direction. Ce fut lui et son successeur l'abbé de Lagarde qui la relevèrent et en firent un des premiers établissements de Paris.

Maurice d'Hulst entra en seconde; son aîné, retardé par la maladie, entra en troisième; l'année d'après, il sauta une classe et les deux frères terminèrent ensemble leurs études. La plus étroite intimité les unissait et les a unis jusqu'au jour où l'aîné, qui avait épousé la fille aînée du vicomte de Gontaut-Biron, — celui que M. Thiers nomma ambassadeur à Berlin — succomba, à trente-cinq ans, à une maladie cruelle, sans laisser d'enfants.

Maurice fit au collège Stanislas sa seconde, deux années de rhétorique, et une année de *Logique* (c'était le temps de la bifurcation). Il devint bachelier ès lettres à la fin de sa seconde rhéthorique et bachelier ès sciences l'année suivante. Il obtint au concours général un premier accessit en seconde, 4 accessits en rhéthorique (nouveaux), un prix de discours français et 3 accessits comme vétéran, un prix de mathématiques, et deux accessits de philosophie en Logique. On remarquait déjà au collège son style français, net et ferme, sa facilité en vers latins et sa connaissance du grec.

Du collège, quelques jours avant d'atteindre ses dix-huit ans, il passa, le 5 octobre 1859, au Séminaire de Saint-Sulpice à Issy. Sa vocation était décidée depuis longtemps. Elle s'était révélée spontanément à lui dès l'âge de 12 ans. Cultivée par un précepteur qui était un saint et qui remplit auprès de lui, sans être son confesseur, l'office de directeur [1], cette vocation ne connut jamais d'hésitation. Tout au plus fut-elle éprouvée par une tentation à l'âge de dix-sept ans. Maurice préparait alors son baccalauréat ès sciences. Les mathématiques le fascinaient, lui causaient de véritables accès d'enthousiasme. Seul, dans sa chambre, en répétant son cours d'algèbre au tableau, il lui arrivait de battre des mains et de trépigner de joie en voyant les perspectives de la vérité abstraite s'ouvrir devant son intelligence. Alors le rêve de l'École Polytechnique le hantait, mais il sentait que c'était une tentation et qu'à se détourner du sanctuaire, il serait infidèle à Dieu même.

Depuis son entrée à Issy, il n'eut pas un moment de doute ni de regret.

Après deux années de philosophie, durant lesquelles il

1. L'abbé Berthet, du diocèse de Besançon, mort depuis missionnaire au Japon.

s'éprit de passion pour la doctrine ontologiste de M. Branchereau, mais aussi fit connaissance de la *Somme* de saint Thomas, il entra au séminaire de Paris et se livra avec un goût soutenu aux études de théologie et d'exégèse biblique. Élève du savant et saint abbé Lehir, il était passionné pour son cours d'hébreu où ce maître incomparable, justement loué par Renan, trouvait, dans les explications grammaticales, l'occasion des plus beaux développements sur le sens des Écritures.

Appelé à prendre part aux catéchismes de la paroisse Saint-Sulpice, il fut, la première année, attaché à la Persévérance des jeunes filles, la seconde année chef du catéchisme de Première Communion, la troisième année chef du catéchisme de Persévérance. Ces fonctions l'intéressaient vivement, mais sans le détourner de ses études qui le captivaient toujours.

Vers la fin de son séminaire, M. l'abbé Meignan, aujourd'hui cardinal et archevêque de Tours, alors vicaire général de Paris, lui proposa, de la part de Mgr Darboy, d'aller rejoindre en Allemagne l'abbé Vollot, qui y avait été envoyé pour étudier les méthodes de la critique germanique et qui mourut prématurément à trente ans, au moment où il venait d'inaugurer à la Sorbonne un enseignement plein de promesses.

Sur le conseil de son directeur, M. Grandvaux, l'abbé d'Hulst déclina cette offre et exprima le désir d'aller étudier à Rome, ce qui lui fut accordé.

Il partit donc à l'automne de 1864, étant déjà diacre, et devint le premier et même l'unique pensionnaire de M. Faillon, premier procureur de la Compagnie de Saint-Sulpice à Rome. Il suivit avec le plus grand goût les cour de théologie au Collège romain, ceux de droit canon à l'Apollinaire et revint, aux vacances de 1865, licencié en théologie et bachelier en droit canon.

Il allait avoir vingt-quatre ans, l'âge de l'ordination de prêtrise. Il demanda à Mgr Darboy la permission d'aller passer une seconde année à Rome et, auparavant, fut ordonné prêtre *extra tempora*, le 15 octobre 1865, à Chartres, par Mgr Régnault, ami de sa famille.

A la fin de cette seconde année, il conquit le grade de docteur en théologie à la Minerve et celui de docteur en droit canon à l'Apollinaire. Sans négliger ses études régulières, il s'était initié, dans la compagnie de l'illustre de Rossi, à l'archéologie chrétienne et avait conçu, pour la Rome des premiers siècles chrétiens, un amour que les années n'ont pas refroidi.

Un de ses condisciples et de ses plus intimes amis de Saint-Sulpice, l'abbé François Courtade, était alors vicaire à la paroisse Saint-Ambroise de Paris et avait pour curé celui qui est aujourd'hui le cardinal Langénieux. C'est par l'abbé Courtade que M. Langénieux entendit parler du jeune prêtre qui étudiait à Rome. Il lui écrivit et le retint d'avance pour l'attacher à sa paroisse. L'abbé d'Hulst s'engagea volontiers, attiré tout ensemble par l'amitié qui l'unissait étroitement à l'abbé Courtade et par le désir de faire ses premières armes au milieu d'une population ouvrière.

Mgr Darboy y ayant consenti, il entra en fonction, au mois de novembre 1866 et demeura dans cette paroisse jusqu'au mois de septembre 1872.

Avec son ami Courtade, il fonda en 1868 un internat d'apprentis dans une vieille maison de la rue Folie-Méricourt. Les deux jeunes prêtres vivaient là en commun avec une trentaine d'enfants du peuple, choisis parmi les meilleures familles ouvrières du quartier; ils les plaçaient en apprentissage, les attendaient le soir au retour de l'atelier et s'appliquaient à former en eux des individualités vertueuses, capables de résister au mal et de fonder

plus tard des foyers chrétiens. L'idée de l'œuvre, la direction maîtresse appartenaient à l'abbé Courtade; l'abbé d'Hulst le suivait, quoique son goût le portât davantage vers le ministère ordinaire. L'enfance l'ennuyait et on l'eût beaucoup étonné alors, si on lui eût dit que sa vie dût se fixer dans un ministère d'éducation. Il est vrai que l'œuvre de haut enseignement scientifique et chrétien, qui est la raison d'être des universités catholiques, ne ressemble guère à l'œuvre qui a pour objet la formation des enfants du peuple.

Les vues très originales de l'abbé Courtade sur l'art de reprendre le peuple par l'éducation professionnelle, ont été rendues dans une brochure intitulée : *De l'action individuelle dans l'éducation chrétienne* parue en 1870, peu avant la guerre. La pensée de cette publication appartient tout entière à l'abbé Courtade, mais c'est l'abbé d'Hulst qui a tenu la plume.

La guerre, en éclatant, trouva les deux amis occupés à cet humble ministère. Désireux de se dévouer à nos soldats, mais ne pouvant quitter tous deux leur œuvre, ils firent assaut de générosité. Ce fut l'abbé Courtade qui l'emporta et qui céda à l'abbé d'Hulst l'honneur de partir comme aumônier volontaire. Celui-ci rejoignit, après nos premières défaites, l'armée de Mac-Mahon à Reims. Il fut nommé aumônier en chef du 12e corps et suivit en cette qualité les troupes du général Lebrun dans leur marche à travers l'Argonne. Il assista au combat de Mouzon le 30 août et fut retenu prisonnier avec son ambulance dans cette petite ville des Ardennes pendant la décisive bataille de Sedan. Muni d'un sauf-conduit du prince royal de Saxe, il essaya, le 2 septembre, de rejoindre l'armée française dont il ignorait le désastre. Il apprit en chemin la capitulation de Sedan. Quand il arriva le soir aux portes de la ville, l'enceinte était fermée; il dut coucher dans

une maison abandonnée où il trouva des blessés, pansa leurs plaies et partagea avec eux ses maigres provisions. Dans la journée, il avait traversé le bourg de Bazeilles en flammes et avait assisté au conseil de guerre où fut jugé et condamné à mort le curé de Balan, faussement accusé d'avoir tiré sur les troupes allemandes.

Le lendemain matin 3 septembre, il put entrer dans Sedan, après avoir assisté un jeune paysan de dix-huit ans qui fut exécuté pour avoir pris part à la défense de Bazeilles.

Dans cette journée du 3, il assista au défilé de l'armée prisonnière qui rendait ses armes devant la statue de Turenne, et alla visiter les malheureux soldats enfermés dans cette presqu'île d'Iges, dont Zola, dans la *Débâcle*, a décrit les horreurs sous le nom de *Camp de la misère*.

Sous la direction du plus ancien des aumôniers militaires, l'abbé de Beuvron, mort récemment chanoine de Paris, le ministère des aumôniers fut organisé. Chacun reçut pour sa part une ambulance de la ville et un village des environs. L'abbé d'Hulst fut chargé de l'ambulance des Frères des Écoles chrétiennes et du village de Floing. Il visita un à un tous ses malades et, sur sept cents environ, n'en trouva que sept qui refusassent de se confesser. Le souvenir de ces journées laborieuses et fécondes, est resté parmi les meilleurs de sa vie sacerdotale.

L'évacuation des blessés transportables vers la frontière allemande se poursuivait rapidement. Chaque jour voyait plusieurs milliers de nos malheureux soldats prendre la route de Pont-à-Mousson où on les mettait en chemin de fer pour les emmener en Allemagne.

Le 11 septembre, l'aumônier du 12e corps n'avait plus rien à faire à Sedan. Les Allemands répandaient les bruits les plus sinistres sur les événements accomplis, le 4 septembre, à Paris. Ils séquestraient tous les journaux

français et ne laissaient circuler que des gazettes allemandes, décrivant, comme s'étant passées à Paris, les scènes de meurtre et d'incendie qui devaient devenir une réalité sept mois plus tard, sous la domination sanglante de la *Commune*.

L'abbé d'Hulst avait perdu son père en 1869 et sa mère quelques semaines avant la guerre ; mais il avait encore à Paris son frère marié, sa sœur religieuse, son neveu officier de mobiles, enfin son ministère. Il lui tardait, n'étant plus utile à l'armée, de rejoindre son poste. Il passa à pied en Belgique, gagna Namur et de là revint à Paris par un des derniers trains qui purent entrer dans la capitale avant l'investissement.

Durant le siège, il reprit ses fonctions de vicaire. La maison d'apprentis était presque vide. Tous les enfants qui avaient de la famille, avaient été rendus à leurs parents. Seuls, quelques orphelins restaient avec les deux prêtres qui leur servaient de pères.

Le ministère était peu actif à ce moment. L'abbé d'Hulst employait ses loisirs, en allant se mettre au service des ambulances de la société de Genève. C'est ainsi qu'il assista à l'affaire du 13 octobre aux Hautes-Bruyères, où le général Guilhem fut tué. Un de ses amis et confrères, l'abbé Gros, lui succéda dans cet apostolat et fut tué, au mois de décembre, au bombardement du plateau d'Avron. Son neveu, Henri de Cambrai, officier des mobiles du Loiret, fut mortellement blessé à la bataille de Champigny, le 30 novembre, et mourut pieusement entre ses bras le 18 décembre suivant.

La petite communauté de la rue Folie-Méricourt, si réduite qu'elle fût, était encore trop nombreuse pour les ressources dont elle disposait : tout manquait, les vivres et même l'argent, car on ne pouvait plus quêter, et durant le mois de janvier 1871, on y fit connaissance avec la faim.

Et pourtant ces épreuves n'étaient rien auprès de celles qui allaient suivre. Le quartier Saint-Ambroise était proprement le quartier général de l'insurrection. Le fameux *Comité Central* d'où sortit la Commune, s'était formé dans cette région de la ville. De bonne heure, un club révolutionnaire s'était installé dans l'église paroissiale. L'archevêque de Paris et tous les grands vicaires étaient en prison. L'autorité diocésaine n'était plus représentée que par Mgr Buquet, évêque de Parium. L'abbé d'Hulst alla lui demander si l'on pouvait exercer le culte dans l'église où le club se réunissait tous les soirs. La réponse fut qu'il ne fallait pas priver les fidèles des secours de la religion, tant qu'il ne serait pas impossible de les leur assurer. On continua donc de dire la messe et de célébrer les offices à Saint-Ambroise. Le soir, des forcenés venaient y débiter leurs criminelles sottises.

L'abbé d'Hulst n'interrompit pas son ministère. Il avait laissé pousser sa barbe et prenait des habits laïques pour sortir au loin dans Paris, mais sur le territoire de la paroisse il continuait de circuler en soutane.

Le 22 mai au matin, on apprenait enfin que l'armée de Versailles avait pénétré dans Paris par la porte de Saint-Cloud; mais la semaine entière devait s'écouler, avant que le quartier Popincourt fût occupé par les troupes victorieuses; et l'instant qui, pour les quartiers de l'Ouest, était déjà celui de la délivrance, devenait pour celui-ci l'heure du suprême péril.

Le 23 au matin l'abbé d'Hulst, étant allé dire sa messe, fut appelé auprès d'un mourant; il s'y rendit en laïque, accompagné du bedeau, ancien soldat et fidèle serviteur. Il fut reçu comme le bon Dieu dans cette famille d'ouvriers, touchée de sa visite en un pareil moment; et, après avoir administré le malade, il rentra chez lui, le cœur plein de consolation. En chemin il fut reconnu par des

femmes, des mégères, qui cherchèrent des insurgés pour le faire arrêter, mais il ne s'en trouva pas à ce moment. Il était à peine rentré chez lui depuis une heure que le tocsin sonna. L'église et le presbytère venaient d'être envahis par une bande de fédérés armés, suivis d'une foule tumultueuse. Il n'y avait plus qu'un vicaire présent à l'église, occupé à faire les funérailles d'un pauvre homme, et un autre au presbytère. Tous deux furent arrêtés, maltraités; on leur arrachait la barbe; une femme, brandissant un couteau de cuisine, s'efforçait d'arriver jusqu'à eux « pour leur scier le cou »[1].

Au milieu de la bagarre, un enfant de huit ans s'écria : « Il y a encore deux curés tout près d'ici, rue Folie-Méricourt, n° 4. Je sais où ils demeurent, je vais vous conduire. » Il le savait, en effet, car durant tout le siège il était venu chez « ces deux curés » chercher des vivres pour sa mère.

La bonne de l'abbé Courtade et de l'abbé d'Hulst passait sur la place à ce moment. Elle vit et entendit tout et courut, avertir ses maîtres. Ceux-ci délibérèrent un moment : sortir était impossible : ils seraient tombés dans l'attroupement. Ils firent demander à une veuve qui habitait avec sa fille au fond de l'arrière-cour, si elle consentait à les cacher, à ses risques. L'excellente femme n'hésita pas. Les deux abbés étaient à peine entrés chez elle, qu'un caporal de fédérés, suivi de quatre hommes, venait pour les arrêter à leur domicile. L'énergie et le sang-froid de la bonne les sauva : elle réussit à leur

1. De ces deux prêtres, l'un, l'abbé Pitholat, conduit à la mairie, fut sauvé par un membre de la Commune, Verdure, qui lui procura des habits laïques et le fit évader, tandis que la foule demandait sa tête; l'autre, l'abbé Delmas, fut conduit à la Roquette, mis au nombre des otages, et sauvé le samedi 27, avec ceux qui se barricadèrent dans la prison.

persuader, dans son langage pittoresque de plébéienne, « qu'ils ne s'étaient pas levés assez matin et que les deux oiseaux étaient envolés ». Le caporal laissa un planton à la porte, revint le soir et le lendemain, et finit par renoncer à une capture qui eût été bien facile, s'il avait su que ceux qu'il cherchait étaient à deux pas de là dans la maison même.

C'est donc dans l'humble et hospitalière demeure de la veuve Chevalier que l'abbé Courtade et l'abbé d'Hulst passèrent toute *la semaine sanglante*, depuis le mardi 23 à midi, jusqu'au dimanche 28 au matin. C'est là que par les rapports de leur hôtesse ils apprirent l'assassinat de Mgr Darboy et des premiers otages, l'incendie de l'Hôtel de Ville, le transfert de la Commune à la mairie du XIe arrondissement, la transformation de l'église Saint-Ambroise en un magasin à poudre et à cartouches, que des fils conducteurs reliaient à des batteries électriques, destinées à faire sauter le monument si l'ennemi approchait. Ils vécurent cinq jours dans l'attente de cette explosion qui les eût ensevelis sous les ruines. Cependant l'armée française avançait ; les balles et les obus traversaient la maison. Il fallut descendre dans la cave et y passer trois jours et trois nuits, au milieu d'alertes continuelles auxquelles l'imagination de la pauvre veuve épouvantée ajoutait, par ses inventions, un élément grotesque.

Les deux amis s'étaient confessés l'un à l'autre ; ils s'attendaient à chaque instant à être arrêtés et fusillés, mais ils éprouvaient une paix profonde. Sept mois d'événements violents et tragiques avaient déshabitué les esprits de la sécurité et familiarisé les âmes avec le péril. L'idée de la mort subie, sinon pour la foi, du moins en haine de la religion, apparaissait douce et enviable. L'abbé Courtade avait encore ses parents et cependant il gardait toute sa sérénité.

L'abbé d'Hulst éprouvait un sentiment étrange, celui d'une joie intense d'avoir perdu sa mère peu auparavant et de ne laisser derrière lui aucun souvenir capable de l'émouvoir.

Le dimanche 28 mai, à 7 heures du matin, après quatre jours et quatre nuits de canonnade et de fusillade ininterrompues, le silence se faisait, la barricade élevée devant la porte de la maison était évacuée, les pantalons rouges se montraient à l'entrée de la cour. Le mauvais rêve était fini. Le labeur apostolique allait recommencer.

Les catéchismes interrompus furent repris, les apprentis réintégrèrent la maison de l'œuvre. L'été de 1871 se passa dans les travaux du ministère.

A l'automne, les deux jeunes prêtres allèrent occuper une petite et pauvre maison du boulevard Ménilmontant, située à l'extrémité de la paroisse, en face du cimetière du Père-Lachaise, au milieu d'un vaste terrain de 3.000 mètres dont, six mois avant la guerre, l'abbé d'Hulst, mis par la mort de son père en possession de son patrimoine, avait fait l'acquisition pour y établir plus en grand l'œuvre de l'*Internat des apprentis*.

Les circonstances n'étaient plus aussi favorables à l'exécution de ce dessein. La guerre et la Commune avaient laissé tant de ruines à réparer qu'il n'était guère possible de réunir les ressources importantes qu'eût exigées l'entreprise. Des jours meilleurs pouvaient revenir; mais en attendant il fallait s'occuper de ce pauvre peuple, trompé par les entrepreneurs de révolutions, et qui venait de payer si cher le crime de ses chefs.

L'abbé Courtade et l'abbé d'Hulst résolurent d'élever, sur le terrain acquis par ce dernier, une chapelle de secours. M. Chevojon, curé de Saint-Ambroise, y ayant donné les mains, l'humble édifice fut rapidement construit et les deux prêtres, ne gardant avec eux dans la petite

maison que quelques orphelins, se mirent à desservir le nouveau sanctuaire qu'ils dédièrent à saint Hippolyte, patron du nouvel archevêque de Paris, Mgr Guibert.

Ce fut pour l'abbé Hulst une année vraiment heureuse que celle qui s'écoula d'octobre 1871 à septembre 1872. Il avait enfin trouvé le ministère qu'il aimait : la visite des pauvres, des malades surtout, la confession, la prédication presque continuelle, car la chapelle s'emplissait chaque fois qu'elle était ouverte et les occasions d'instruire, d'exhorter, d'évangéliser ce peuple renaissaient à chaque instant. C'était comme une mission permanente.

Cependant les besoins intellectuels commençaient à lui faire sentir leurs exigences. Six années de ministère actif avaient largement défrayé l'ardeur d'un jeune apostolat. Durant ce temps, la part de l'étude avait été petite. L'abbé d'Hulst avait pourtant fait son premier essai de publicité dans une étude sur le *Saint Paul* de Renan publiée par le *Correspondant* (nos du 25 novembre et du 10 décembre 1869). Le désir lui vint, très encouragé par son excellent ami, de faire de la science sacrée le principal emploi de sa vie, tout en vivant au milieu des pauvres et en leur donnant une part de son activité. L'abbé Bourret venait d'être nommé évêque de Rodez, dans l'été de 1872, et la chaire de droit canon qu'il occupait à la Sorbonne, devenait vacante. La grande latitude laissée aux professeurs de la Faculté de théologie dans le choix de leur programme et dans la manière de le remplir, faisait espérer à l'aspirant professeur l'avantage de trouver dans cet enseignement l'occasion de se tracer un sillon, bien que le droit canon ne fût pas ce qui l'attirait. Il posa donc sa candidature, mais un autre lui fut préféré et, peu de temps après, Mgr Guibert ayant demandé à son vicaire général, M. Langénieux, de lui indiquer un jeune prêtre sachant écrire et qui pût l'aider dans ses compositions, l'archi-

diacre de Notre-Dame lui nomma son ancien vicaire. L'archevêque se fit remettre les quelques écrits que celui-ci avait publiés çà et là et son choix fut fixé. L'abbé d'Hulst fut appelé à l'archevêché : pour régulariser sa situation dans l'administration, on lui donna le titre de *vice-promoteur*. Il devait aider et suppléer le promoteur, seconder les vicaires généraux dans la direction *des œuvres*, si nombreuses à Paris, enfin et surtout servir de secrétaire littéraire à l'archevêque dans la préparation de ses lettres pastorales, qui furent, on le sait, un des principaux moyens d'influence dont Mgr Guibert sut se servir pour soutenir et diriger l'action catholique en France pendant les quinze années de son épiscopat.

Une grande et douce intimité, faite, du côté du vénérable prélat, de paternité et de confiance, du côté du jeune prêtre de reconnaissance et de dévouement, prit naissance dans ces rapports et ne fit que se resserrer jusqu'à la mort du saint cardinal.

Mais le but que l'abbé d'Hulst s'était proposé s'éloignait de lui. L'activité extérieure ressaisit sa vie et la gouverna tyranniquement pendant huit ans. En même temps, les besoins du diocèse et la confiance de l'archevêque firent dévier la pensée primitive et engagèrent peu à peu le *secrétaire* dans les rouages de l'administration. Un an après son arrivée à l'archevêché, la mort de M. Bayle et la nomination de M. Jourdan à l'évêché de Tarbes (septembre 1873) obligèrent Mgr Guibert à pourvoir à deux emplois d'archidiacres. M. Caron, promoteur, fut choisi pour occuper l'un des deux et M. d'Hulst fut nommé promoteur.

Un an après (août 1874) il reçut le titre de vicaire général honoraire, *chargé des œuvres* et enfin l'année suivante (mars 1875) lorsque M. Jourdan devint évêque de Tarbes en remplacement de Mgr Langénieux nommé archevêque de Reims, le cardinal, contrairement à ses premières inten-

tions et à ses promesses formelles, nomma l'abbé d'Hulst vicaire général titulaire et archidiacre de Saint-Denis, emploi qu'il occupa jusqu'au mois d'octobre 1880.

Dès la première année du séjour de son ami à l'archevêché, l'abbé Courtade avait été atteint de phtisie ; il avait dû quitter Paris, laissant à un jeune prêtre alsacien, l'abbé Lamielle, aujourd'hui curé de Saint-Ouen, le service de la chapelle Saint-Hippolyte. Bientôt l'abbé de la Coste, aujourd'hui chanoine de Poitiers, vint prendre la direction de ce service. L'abbé d'Hulst les aidait dans ses moments de loisir. Mais l'abbé Courtade étant mort dans le Midi, en juin 1873, son ami, inconsolable d'une telle perte, et voyant s'évanouir les projets d'œuvres que ce prêtre admirable avait conçus, songea à se défaire de la propriété qu'il n'avait acquise qu'en vue de desseins désormais avortés. Les circonstances le conduisirent à faire la cession à peu près gratuite du terrain, de la chapelle et de la maison neuve qu'il venait de construire, aux Pères Rédemptoristes, qui occupent encore ces lieux et y rendent d'admirables services, tant par leur ministère permanent au milieu de cette population ouvrière que par les continuelles et fructueuses missions qu'ils prêchent à Paris et aux environs.

La mort de l'abbé Courtade fut un coup sensible pour l'abbé d'Hulst. Il perdait en lui cet ami précieux qu'a vanté l'Écriture, le guide de sa vie sacerdotale et le conseiller le plus sûr et le plus dévoué. François Courtade était une nature d'élite, une intelligence vive, un cœur d'or, une âme toute livrée à la grâce de Dieu. Les lacunes de ses premières études, demeurées incomplètes, étaient rachetées par le parfait équilibre de ses facultés et par le don d'autorité morale qui faisait de lui un chef partout où il se trouvait. Il avait le sens de l'éducation et de la direction. S'il eût vécu, il aurait marqué parmi les réno-

vateurs de l'apostolat contemporain. Il avait la plus haute estime pour la science, et son amitié, éclairée autant que désintéressée, lui inspirait le désir d'introduire dans la voie des grandes études celui qu'il avait toujours traité comme un frère.

Privé d'un tel appui, l'abbé d'Hulst, dont la nature malléable manquait de résistance, ne sut pas se défendre contre l'envahissement des choses et dispersa dans une activité mal dirigée les belles années durant lesquelles l'homme atteint sa pleine maturité.

Les services qu'il rendait au cardinal Guibert étaient presque le seul lien qui le rattachât encore aux choses de l'esprit. Le vieil archevêque l'initiait à ses réflexions, lui en développait oralement le canevas, se faisait apporter une première rédaction où, du premier coup d'œil, il remarquait la moindre lacune dans la suite des pensées qu'il voulait exprimer. Souvent, dans les commencements surtout, il fallait recommencer la rédaction tout entière une ou deux fois. Quand le cardinal se déclarait pleinement satisfait, tout n'était pas fini. Il reprenait, avec son secrétaire particulier, un travail de revision minutieuse, éliminait du texte tout ce qui portait la marque personnelle du style du rédacteur et y substituait la sienne; au point que le lecteur, familiarisé avec la manière d'écrire de l'ancien archevêque de Tours, de l'ancien évêque de Viviers, serait incapable aujourd'hui de signaler une différence sensible entre les mandements de 1850 ou de 1860 et l'œuvre pastorale de l'archevêque de Paris.

De toutes les muses délaissées, une pourtant avait gardé son empire sur l'esprit du jeune prêtre, la muse de la philosophie. Durant son séjour à Rome, le commerce d'un homme éminent, le cardinal de Reisach, qui fut plus tard l'un des trois présidents du Concile du Vatican,

avait exercé sur ses opinions philosophiques une influence décisive, le détachant tout d'un coup des doctrines ontologistes, pour l'attacher à l'aristotélisme de saint Thomas d'Aquin. Cette empreinte fut décisive : elle se retrouve dans toute l'œuvre du conférencier actuel de Notre-Dame.

En 1874, tandis que l'Assemblée nationale discutait le projet de loi qui devait aboutir, l'année suivante, à la liberté de l'enseignement supérieur, les catholiques du Nord voulurent préluder à la fondation prochaine des Universités catholiques par un premier essai de haut enseignement, inauguré sous le régime de la tolérance et créèrent un ensemble de cours libres. La *Société générale d'Education et d'Enseignement*, sous l'impulsion de M. Léon Cornudet, institua à Paris, dans les locaux du Luxembourg, une tentative pareille. L'abbé d'Hulst fut invité à y prendre part et donna, durant cette année, une série de conférences théologiques sur l'Incarnation. C'était un acheminement vers la direction nouvelle qu'allait bientôt prendre sa vie.

Au mois de juillet 1875, peu de mois après la nomination de l'abbé d'Hulst à l'archidiaconé de Saint-Denis, l'Assemblée nationale votait la loi qui abolissait le monopole universitaire dans l'enseignement supérieur. Les députés qui avaient pris le plus de part à cette conquête, vinrent aussitôt trouver le cardinal Guibert et lui dire que l'assemblée était sur ses fins, que les élections prochaines, qui allaient mettre en mouvement la nouvelle Constitution républicaine, donneraient probablement la majorité aux ennemis de l'Église et que, si l'on voulait conserver la liberté conquise, il fallait se hâter de mettre en œuvre toutes les prérogatives consacrées par la loi.

Un mois après le vote de la loi du 12 juillet, dès le 11 août 1875, le cardinal réunissait à Paris les métropo-

litains des provinces ecclésiastiques contiguës à la sienne et décidait avec eux la création d'une Université catholique à Paris. Le titre d'université et le privilège du Jury mixte étant réservés aux groupes de trois facultés au moins, on résolut d'ouvrir, dès la rentrée, une faculté de Droit, une faculté des Lettres et une faculté des Sciences. Le local choisi fut la maison diocésaine dite *des Carmes*, alors occupée en partie par l'École ecclésiastique des Hautes études, fondée par Mgr Affre, en partie par l'École Bossuet, et placée sous la direction de l'abbé Thenon. Celui-ci reçut son congé de la location que lui avait consentie l'archevêché, et dut trouver, pendant les vacances, un nouvel asile pour l'École Bossuet, qu'il établit dans une maison achetée par l'abbé Hamon, curé de Saint-Sulpice, rue Madame, 51, pour y établir un cercle d'employés de commerce. L'École ecclésiastique des Carmes devait être absorbée dans la nouvelle université.

Il fallait un homme d'activité et d'initiative pour mener à bien l'entreprise prodigieuse de la formation, en deux mois, de trois facultés. Tout était à créer : installations matérielles, personnel enseignant et administrant, programmes et règlements. Les évêques qui décrétaient ce tour de force, n'avaient pas une idée bien nette de l'œuvre qu'il s'agissait d'accomplir. Le cardinal Guibert, sur qui pesait la responsabilité principale, confia l'exécution à son coadjuteur, Mgr Richard, et à l'abbé d'Hulst. Le coadjuteur prit la direction, le vicaire général fut le bras qui exécute. Un congé de trois mois lui fut donné dans l'exercice de ses fonctions d'archidiacre, et il dut faire presque seul toutes les démarches qui devaient rendre possible l'ouverture des trois facultés dans les mois de novembre et décembre 1875.

Il fut puissamment aidé, pour la fondation de la faculté de Droit, par M. Connelly, conseiller à la Cour de cassa-

tion, alors président de la *Société d'Éducation*, et qui, bientôt après, non content d'encourager l'entreprise, devait s'y associer personnellement en qualité de doyen de la nouvelle faculté. Pour les facultés des Lettres et des Sciences, l'abbé d'Hulst n'eut à compter que sur lui-même. La vieille maison des Carmes fut livrée aux ouvriers; des amphithéâtres, un secrétariat, des cabinets de physique et de chimie, des collections d'histoire naturelle, une bibliothèque furent aménagés dans l'antique monastère. Un personnel complet de plus de trente professeurs fut recruté, soit dans les facultés de l'État, soit dans les corps savants, soit dans le clergé. L'abbé Ledein, ancien élève de l'École des Carmes, aujourd'hui curé de Chaillot, fut préposé à l'École ecclésiastique. Un mois après l'époque réglementaire de la rentrée, les trois facultés fonctionnaient. Mais il restait une foule de détails à régler; il fallait réunir les ressources financières considérables qu'exigeait une telle œuvre, définir la situation et les droits des professeurs, la hiérarchie des autorités universitaires, Les évêques fondateurs, au nombre de 28 d'abord — ils sont aujourd'hui 32 — tinrent à l'archevêché de Paris de fréquentes réunions. L'abbé d'Hulst y remplissait les fonctions de secrétaire, présentait les rapports, rédigeait les procès-verbaux, exécutait les décisions. Ce fut une période d'activité fiévreuse. L'œuvre accomplie dans ces conditions hâtives offrait plus d'une lacune, mais l'ensemble était satisfaisant et les grandes lignes en sont restées définitives.

La naissante université n'avait pas encore de chef. Les évêques fondateurs, témoins des efforts de l'abbé d'Hulst, voulaient le nommer recteur. Le cardinal Guibert refusa de s'en séparer. On ne put pas se mettre d'accord sur le choix d'un recteur. Chargé d'y pourvoir, le cardinal fit appel à un prêtre vénérable qu'il avait connu à Aix,

l'abbé Conil, ancien vicaire général de Mgr Chalandon. Il l'appela auprès de lui et lui proposa la situation. Les évêques, réunis de nouveau, n'avaient qu'une demi-confiance dans les aptitudes de ce digne ecclésiastique, aussi instruit que pieux, mais qui avait déjà passé la soixantaine et que ses habitudes provinciales, son extrême modestie, son accent méridional très prononcé, son extérieur même un peu lourd ne désignaient que médiocrement pour un emploi si difficile et si important. Le cardinal tint bon et une transaction fut adoptée. M. Conil ne reçut que le titre de vice-recteur. La haute direction de l'Université fut confiée à une commission administrative composée de l'archevêque de Larisse, coadjuteur de Paris, de l'abbé d'Hulst et de M. Conil. Celui-ci devait résider aux Carmes; l'abbé d'Hulst reprenait ses fonctions à l'archevêché, mais continuait de suivre de près les affaires de l'université. Un conseil rectoral, composée des membres de la commission administrative, du secrétaire général, M. Tassin, et des doyens des facultés, tenait de fréquentes séances chez l'archevêque de Larisse et achevait peu à peu le travail d'organisation.

Deux fois par an les évêques se réunissaient à l'archevêché, une fois en *assemblée générale*, une autre fois en *conseil supérieur*. Ce dernier conseil était composé de tous les métropolitains et d'un évêque par province ou par fraction de province. Les choses durèrent ainsi jusqu'en 1880.

En 1878, l'université se compléta par la création d'une faculté de théologie, et l'École ecclésiastique, devenue un séminaire d'enseignement supérieur, fut confiée à la direction des prêtres de Saint-Sulpice.

L'abbé d'Hulst, familiarisé désormais avec l'œuvre nouvelle, menait de front les occupations assez lourdes

qu'elle lui imposait, avec ses fonctions de vicaire général. A la mort de Pie IX, le cardinal Guibert l'emmena comme conclaviste à Rome. Il assista, en cette qualité, à l'élection de Léon XIII. Au reste, le cardinal le prenait habituellement pour compagnon dans les voyages qu'il faisait, presque chaque année, dans la ville éternelle. Connaissant assez bien la langue italienne, le personnel et les habitudes de la Cour romaine, le vicaire général était pour son archevêque un *socius* apprécié. L'intimité qui les unissait se resserrait encore dans ces voyages.

A plusieurs reprises, sous la présidence du maréchal de Mac-Mahon, il fut question de l'abbé d'Hulst pour l'épiscopat. A la mort de Mgr Plantier en 1876, le chapitre de Nîmes députa deux chanoines à Paris pour obtenir qu'il fût nommé évêque. Il fut également demandé pour le siège de Viviers. Mgr Mabile, en mourant, avait exprimé le désir de l'avoir pour successeur à Versailles. Mgr Gay évêque d'Anthedon, vicaire capitulaire de Poitiers, aurait voulu le voir nommer au siège vacant par la mort de l'illustre cardinal Pie. Le cardinal Guibert, le trouvant trop jeune et désirant le garder encore quelque temps auprès de lui, fit échouer tous ces projets. Le maréchal de Mac-Mahon, ennemi juré du népotisme, trouvait aussi dans les liens de famille, assez éloignés du reste, qui existaient entre lui et l'abbé d'Hulst, un motif de ne pas hâter sa promotion aux honneurs ecclésiastiques. Après la démission du maréchal, la politique prit une direction nouvelle et les relations intimes du vicaire général de Paris avec les princes d'Orléans élevèrent entre lui et l'épiscopat une barrière désormais insurmontable.

Au mois de février 1880, les *lois Ferry*, suivies de près par les fameux décrets du 29 mars contre les Congrégations, enlevèrent aux facultés libres une partie de leurs privilèges, savoir le titre d'université et la participation

de leurs professeurs aux examens de grades dans les *Jurys mixtes*. Les évêques fondateurs de l'Université catholique de Paris prirent peur et, craignant de voir baisser les ressources financières, décidèrent d'importantes réductions dans les cadres. Plusieurs cours furent supprimés, les deux facultés de Lettres et de Sciences furent dissoutes et remplacées par une simple *école de Hautes études scientifiques et littéraires*.

Depuis lors, de continuels progrès ont fait regagner, et au delà, à ces deux écoles tout le terrain perdu; leurs succès s'affirment tous les jours davantage, leurs élèves sont plus nombreux que jamais. On n'osait pas alors espérer un tel résultat. Les mesures prises par les évêques réunis au printemps de 1880, eurent sur la carrière de l'abbé d'Hulst une influence déterminante. Pour soutenir l'œuvre ébranlée, on pensa qu'une main plus jeune et plus ferme que celle de l'abbé Conil était nécessaire. L'assemblée épiscopale renouvela ses instances auprès du cardinal Guibert pour le déterminer à confier le rectorat à l'abbé d'Hulst. Le cardinal hésitait encore; mais quelques mois après, il se décida; l'abbé Conil donna généreusement une démission que devait suivre, au bout d'une année à peine, sa mort prématurée. A la rentrée de 1880, l'abbé d'Hulst quitta l'archevêché et s'installa aux Carmes avec le titre de vice-recteur, bientôt échangé, au mois de janvier suivant, contre celui de recteur.

Depuis lors, c'est-à-dire depuis 14 ans, il exerce ces fonctions où il a mis toute son âme. Nul n'a plaidé avec plus de chaleur la cause, si peu comprise, de la régénération de la société chrétienne par la science, de la science chrétienne par le haut enseignement, du haut enseignement lui-même par la concurrence et la liberté. Il suffit de parcourir, dans le second volume de ses *Mélanges oratoires* la série de ses *discours de rentrée*, pour voir avec

quelle ardeur de conviction il a présenté, sous toutes ses faces, une thèse où se résume la pensée maîtresse de sa vie. Ces pages néanmoins sont loin de représenter tout ce qu'il a dépensé, au service de ce grand intérêt, de zèle et d'activité. Il a parcouru la France, donné sur le même sujet des conférences dans plus de 25 villes. Il en a fait le fond ou l'objet accessoire d'un grand nombre de ses prédications. Il a publié de nombreux opuscules de propagande, entre autres une petite brochure pleine de vie, parue après la promulgation des lois Ferry sous ce titre : *Que vont devenir les Facultés libres* ? et qui est un plaidoyer décisif en faveur de la liberté de l'enseignement supérieur. Il a secondé le cardinal Guibert dans ses nombreuses démarches publiques et privées auprès du gouvernement et des Chambres, pour prévenir ou pour déplorer les atteintes portées aux facultés libres. Il a parlé dans les congrès catholiques, dans les retraites ecclésiastiques, dans les collèges libres, rajeunissant, à force de conviction, un sujet cent fois traité.

Non content de se dévouer à la direction de l'œuvre, il a voulu, dans les commencements de son rectorat, prendre part à l'enseignement. Durant trois années, de 1881 à 1884, il a fait à l'Institut catholique un cours libre de philosophie qu'il n'a jamais eu le temps de publier, mais dont les cahiers ont fourni le fond d'une grande partie de ses œuvres oratoires. Lorsque ses occupations devenues plus lourdes l'eurent obligé de renoncer à un enseignement suivi, il sut encore apporter son concours à l'effort intellectuel qu'il encourageait dans les autres en donnant, soit à la salle Albert-le-Grand, soit à l'Institut catholique plusieurs séries de Conférences philosophiques sur l'*être humain, sur Dieu*, sur *la valeur scientifique de la philosophie de l'Ecole*.

Au début de son enseignement philosophique, il fut

dénoncé comme cartésien à Léon XIII par un scolastique fanatique. Aucune accusation ne pouvait avoir moins de vraisemblance; car si de bons juges ont pu reprocher quelque chose au recteur de Paris, c'est de s'être montré trop sévère et à peine juste pour Descartes. Le Pape avait pris le grief au sérieux et se montrait fort irrité de voir méconnaître ainsi la direction qu'il avait donnée par l'Encyclique *Aeterni Patris*. L'abbé d'Hulst se rendit à Rome avec les cahiers de son cours et n'eut pas de peine à convaincre d'abord le cardinal Zigliara, puis le cardinal Pecci, frère du Pape, du peu de fondement de ce reproche. Léon XIII accueillit avec bonté ses explications et, pour effacer les dernières traces de ce malentendu, lui envoya spontanément, au mois de décembre 1881, le titre de prélat de sa maison, dignité que le cardinal Guibert, pleinement d'accord en cela avec son vicaire général, n'avait pas voulu demander, comme on l'avait fait partout ailleurs, pour le recteur de son université.

Dès les premières années de sa vie sacerdotale, la prédication avait tenu une grande place dans les travaux de l'abbé d'Hulst. Jeune vicaire, il prêchait souvent dans sa paroisse et quelquefois dans les grandes paroisses de Paris. Une fois attaché à l'administration diocésaine, il trouvait dans ce ministère, aussi bien que dans celui de la confession, une compensation à l'aridité des fonctions administratives. Ce fut alors qu'il prit part à l'œuvre des *missions diocésaines* aujourd'hui concentrée entre les mains d'une société de jeunes prêtres pleins de zèle et de talent. Mgr Dupanloup le chargea, en 1876, de prononcer à Orléans le panégyrique de Jeanne d'Arc. Il prêcha d'assez nombreuses stations de Carême et des retraites pascales à Sainte-Clotilde, à la Madeleine, à Saint-Augustin; des Dominicales à Saint-Roch; des neuvaines à Sainte-Geneviève; un grand nombre de panégyriques à Paris et en

province; des retraites de Première Communion et de Persévérance dans les catéchismes et dans les œuvres de Paris; des retraites aux religieuses et même aux religieux; des retraites de dames au Sacré-Cœur et au couvent du Roule; des retraites d'hommes à Saint-Germain-l'Auxerrois. Enfin il aborda en 1881 et continua jusqu'en 1890 le ministère des retraites ecclésiastiques, qu'il remplit à Metz, à Bourges, à Clermont, à Evreux, à Nancy, à Reims, à Soïssons, à Chartres, à Besançon, etc.

En 1890, le R. P. Monsabré arrivait au terme de la longue carrière qu'il avait parcourue avec tant d'éclat pendant 18 années. Il laissait, dans son exposition du *Credo*, un monument oratoire et théologique qui restera comme un trésor de la prédication du XIX^e^ siècle. Le cardinal Guibert, qui l'avait soutenu de sa confiance et de son affectueuse estime, n'était plus là pour lui désigner un successeur. Il est permis de penser qu'en jetant les yeux sur M^gr^ d'Hulst, le cardinal Richard s'est inspiré d'une pensée qui eût été celle de son vénéré prédécesseur. Le recteur de l'Institut catholique fut désigné pour la station suivante. Le P. Monsabré avait achevé l'exposition du Dogme; le nouveau conférencier crut à propos d'entreprendre celle de la Morale. Le P. Monsabré avait pris pour cadre le Symbole des Apôtres; son successeur choisit pour texte le Décalogue.

Il aborda sa tâche au Carême de 1891 et traita, cette année-là, des *fondements de la morale*. Le choix du sujet lui était en quelque sorte imposé. Il était impossible d'entrer dans le détail des devoirs sans avoir établi, contre les moralistes de la nouvelle école, la réalité, le caractère impératif du devoir, son rapport avec la liberté humaine et avec l'autorité divine. Mais si l'esprit métaphysique du prédicateur se trouvait à l'aise dans ces abstractions s'il se plaisait à confronter l'antique doctrine du bien

vivre avec les audacieuses innovations de la morale évolutionniste, s'il y faisait preuve d'une connaissance approfondie de l'état des controverses contemporaines, une partie de l'auditoire se sentait quelque peu rebutée par la difficulté du sujet. La presse fut médiocrement favorable aux débuts du conférencier. Il lui fallut, les années suivantes, reconquérir la faveur du public. Il n'y réussit pleinement que la quatrième année, lorsque, ayant achevé, avec le commentaire des trois premiers préceptes du Décalogue, l'exposition des devoirs envers Dieu, il développa, à propos du quatrième Commandement, la *morale de la famille*.

Dans les retraites de la Semaine sainte, l'orateur retrouvait le terrain familier de la prédication pratique, celle qui tend directement à la *conversion*. Il prit pour cadre le programme classique des *Exercices* de saint Ignace, choisissant, pour chaque année, une des pensées principales dont la série graduée compose la trame de cette incomparable synthèse chrétienne.

Fixée par l'impression, publiée en volumes et enrichie de notes étendues qui achèvent d'éclairer le lecteur sur les problèmes abordés dans les discours, l'œuvre du nouveau conférencier de Notre-Dame, qui n'est encore qu'à ses débuts, présente une physionomie particulière, nettement distinguée de celle de son prédécesseur, moins accessible à la masse, plus adaptée aux exigences des esprits qui ont reçu la discipline scientifique, et caractérisée par un genre d'éloquence intellectuelle qui ne demande l'émotion qu'à la plénitude de la conviction. A cet égard, et sans méconnaître ce qu un talent plus chaud, une parole plus imagée ajouteraient à l'effet produit, on ne peut pas dire que le genre propre à M. d'Hulst ne réponde pas à l'idée inspiratrice de l'institution des conférences.

Avant d'entrer dans cette nouvelle carrière oratoire, M. d'Hulst a voulu réunir en volumes une partie de ses travaux antérieurs. Il a publié 2 volumes de *Mélanges oratoires*, dont le premier est consacré à l'éloquence de la chaire, le second aux questions d'enseignement ; — un volume de *Mélanges philosophiques*, où il a groupé ses principales conférences sur des sujets de philosophie et quelques articles de revues. Antérieurement il avait imprimé deux biographies ascétiques, *La Vie de la Mère Marie-Thérèse* et *La Vie de Just de Bretenières* missionnaire et martyr en Corée ; une étude sur l'Encyclique *Immortale Dei*, intitulée le *Droit chrétien et le droit moderne* ; la brochure déjà citée : *Que vont devenir les Facultés libres ?* Ces dix volumes composent la partie consistante de son œuvre jusqu'à ce jour. Pour en dresser le catalogue complet, il faudrait y ajouter un assez grand nombre de discours et d'articles de revues qui ont été imprimés mais qui sont restés à l'état de dispersion.

Nous aurons fini de faire connaître le côté extérieur de la vie que nous racontons, en parlant de l'entrée de M. d'Hulst dans la vie publique par son élection à la Chambre des députés. Cette perspective ne s'était jamais présentée à son esprit et les circonstances ne semblaient pas l'ouvrir devant lui, lorsque la mort de Mgr Freppel rendit vacant le siège que l'éminent évêque d'Angers occupait depuis onze ans. Les électeurs de la 3e circonscription de Brest, parmi lesquels l'influence du clergé était dominante, se montrèrent, dès le début, résolus à donner un évêque pour successeur à celui que toute la France catholique regrettait. Mais certains conflits d'influence rendaient difficile le choix du candidat. Mgr Lamarche, alors évêque de Quimper et précédemment curé à Paris, connaissait M. d'Hulst, il avait confiance dans la modération de son esprit. Il ne pouvait rien faire sans le

concours de son clergé, mais le clergé à son tour avait besoin de son agrément. Pour écarter des choix qui ne lui plaisaient qu'à moitié, l'évêque proposa la candidature de M. d'Hulst qui fut acceptée des chefs du parti catholique dans le Léon. Il s'en ouvrit à l'intéressé lui-même à Angers, le jour des obsèques de Mgr Freppel. M. d'Hulst refusa nettement, s'appuyant sur l'avis du cardinal Richard et alléguant la surcharge de travaux qui déjà pesait sur lui. Mais peu de jours après, mieux instruit d'une situation qui devenait épineuse, le cardinal changea de sentiment et pressa son vicaire général d'accepter le mandat qu'on lui offrait. Le cardinal Langénieux joignit ses instances à celles de son éminent collègue. M. d'Hulst déclara alors qu'il s'en rapportait au choix du comité local. Ce comité, réuni à Lannilis le 29 janvier 1892, le choisit à une majorité de plus de 80 voix sur environ 120 votants. Une rapide tournée électorale mit le candidat en rapport avec ses électeurs ; et, le 6 mars 1892, le jour même où il inaugurait à Notre-Dame sa seconde station de Carême, il était élu par 11.000 voix, sans concurrent. Aux élections du 20 août 1893, il fut réélu dans les mêmes conditions et par le même nombre de voix.

Ses rapports personnels avec les princes d'Orléans semblaient lui créer, dans ce nouveau rôle, une situation délicate en présence des récentes directions politiques du Saint-Siège. Mais il prit dès le début une attitude très nette. Sans renier ni ses affections, ni ses préférences, ni ses espérances monarchiques, il déclarait qu'il acceptait pleinement et loyalement les institutions que la France s'est données, et qu'il n'en voulait attendre le changement que de la libre volonté du pays; qu'il ne ferait pas au gouvernement républicain une opposition systématique, qu'il ne lui refuserait pas son concours pour le bien, pas plus qu'il ne lui ménagerait ses criti-

ques pour le mal, qu'en un mot son programme serait un programme de choses et non de forme.

Le nouveau député est resté fidèle à cette ligne de conduite, intermédiaire entre celle des royalistes qui se déclarent irréconciliables avec la République, et celle des *ralliés proprement dits*, qui, pour gagner le suffrage universel et réussir à ressaisir l'influence politique, croient nécessaire de déclarer qu'ils renoncent à tout espoir, même légal, de restauration monarchique. M. d'Hulst estime que cette seconde manière de comprendre l'action catholique est profondément respectable, mais il ne la croit pas efficace et craint que, d'ici à longtemps du moins, le suffrage universel ne reste défiant à l'égard des protestations républicaines faites par les catholiques. Il pense qu'il faut laisser au temps le soin de décider si les institutions actuelles sont le dernier stade du mouvement démocratique, ou si, par le relâchement de l'autorité et par l'audace croissante du parti du désordre, elles ne conduiront pas le pays à une réaction autoritaire dont la forme fatale, à défaut de la monarchie, ne peut être que le césarisme. En attendant, il est d'avis de laisser dans l'ombre les questions constitutionnelles, auxquelles le triomphe confirmé de la République enlève d'ailleurs tout caractère d'actualité, et de travailler au relèvement moral et matériel du pays en acceptant pour cela toutes les alliances honnêtes. C'est ainsi qu'il s'est montré partisan très résolu de l'élection de M. de Mun dans le Finistère et que, déplorant l'échec du grand orateur catholique dans le Morbihan, il a employé son influence à faire réussir sa candidature au siège laissé vacant, dès le début de la présente législature, par la mort du vicomte de Kermenguy dans la 2e circonscription de Morlaix.

A la Chambre, M. d'Hulst n'a pas cherché d'abord à prendre un rôle très actif. Les soins qu'il continue de

donner à la direction de l'Institut catholique avec l'aide d'un vice-recteur, le ministère de la confession des jeunes gens et des hommes, enfin la préparation des conférences de Notre-Dame ne lui permettent pas de faire de la vie politique sa principale affaire. Il suit néanmoins avec assiduité les séances du Parlement et il a pris la parole en diverses circonstances où les intérêts religieux étaient en jeu : par exemple à l'occasion des troubles révolutionnaires survenus, pendant le carême de 1892, dans plusieurs églises de Paris; dans la discussion générale du budget des cultes, à propos des suppressions de traitement ; dans l'interpellation sur la loi des fabriques ; dans la discussion sur la réforme du serment judiciaire, etc. Son intervention sobre et vigoureuse a été généralement bien appréciée ; il a conquis l'attention de la Chambre, même celle de ses adversaires les plus violents. Toutefois il n'a pas encore trouvé l'occasion de prononcer d'importants discours. Il pense la rencontrer dans la discussion du projet de loi sur la liberté d'association.

Il resterait à peindre le caractère de l'homme. Ceux qui le connaissent bien, le jugent autrement que ceux qui s'en rapportent aux apparences. Son abord est froid, sa physionomie dédaigneuse. C'est un exemple des tromperies possibles de l'expression du visage. Sa disposition naturelle est confiante et bienveillante ; c'est à peine si l'expérience de la vie a pu le faire revenir de l'idée trop avantageuse qu'il se faisait de ses semblables. L'envie lui est inconnue. Il aime les petits et les pauvres; il a le culte de l'amitié, le goût de la vie simple et de l'intimité.

Sa formation théologique a été tout ultramontaine. Elevé dans une famille imbue des traditions gallicanes, il a reçu néanmoins sa première empreinte religieuse du précepteur dont nous avons parlé et qui était un ardent zélateur des doctrines romaines. Ses études à Rome ont

fixé cette tendance. Toutefois le commerce des hommes de science, au sein de l'Institut catholique, lui a inspiré l'aversion des opinions étroites et intolérantes. Il est partisan très résolu du progrès scientifique dans l'Église, et ne croit pas qu'on doive identifier la tradition avec l'immobilité, ni décourager les chercheurs parce que leurs travaux dérangent les habitudes d'esprit de théologiens attardés.

Convaincu de la nécessité pour le clergé de reconquérir l'influence intellectuelle par la haute culture, il ne laisse pas de mettre la piété au-dessus de tout. Il aime la théologie mystique et lui fait une part privilégiée dans sa prédication. Il s'adonne avec goût à la direction spirituelle et les rapports d'âme à âme tiennent une place considérable dans l'emploi de son temps et dans sa volumineuse correspondance.

M. D'HULST

LAURÉAT DU CONCOURS GÉNÉRAL

M. D'HULST, LAURÉAT DU CONCOURS GÉNÉRAL

DISCOURS FRANÇAIS, 2e PRIX DES VÉTÉRANS, 1858.

MATIÈRE. *Un vieux Conseiller au Parlement au Coadjuteur de Paris, depuis Cardinal de Retz* (1649).

Il sait qu'il parle à un homme dont le courage ne redoute rien; il ne s'arrêtera donc pas à lui développer les périls auxquels il s'expose.

Il se souvient aussi qu'il s'adresse à un politique raffiné qui fait profession d'être dégagé de ce qu'il appelle les préjugés du vulgaire; qui n'est touché ni du droit divin des rois, ni du mauvais renom attaché à la qualité de rebelle.

On comprend, après tout, qu'on puisse être tenté de sortir de l'ordre établi pour faire quelque chose de grand. Mais que peut-il résulter des intrigues parmi lesquelles s'usent stérilement les frondeurs? Quelles grandes pensées le Coadjuteur peut-il poursuivre dans les conditions où il est placé, et à quelle cause peut-il être utile? Que gagnera la chose publique à toutes ces menées?

Que s'il prétend s'autoriser pour cette entreprise du caractère sacré dont il est revêtu, qu'il se demande d'abord s'il en respecte la sainteté, pour avoir le droit de s'en prévaloir. Qu'il examine ensuite si la vraie grandeur de l'Eglise ne consiste pas à s'élever au-dessus des intérêts profanes, plutôt qu'à se mêler dans les querelles de ces intérêts : les temps de la Ligue sont bien passés.

Au reste, il n'y a que les ambitieux vulgaires qui procèdent par la voie des intrigues et des agitations. Celui qui veut le vrai progrès se sert d'un apostolat autrement honorable. Il a la foi de ses convictions avec le respect des lois établies.

Dieu réserve peut-être à la France de grandes transformations sociales, et il faut espérer qu'elles ne coûteront au pays ni larmes, ni sang; car il n'y a rien de solide, ni de vrai que

dans la modération. Mais enfin, le jour n'est pas encore arrivé, et les misérables agitations de la Fronde sont plus faites pour en retarder que pour en hâter l'avènement.

Monseigneur, permettez à un vieillard qui vous a suivi d'un œil inquiet au début de votre brillante, mais périlleuse carrière, de vous faire entendre aujourd'hui, avec les conseils de son expérience, les prières de son amitié. Dans les troubles qui viennent d'agiter Paris, nous avons tenu, vous et moi, une conduite bien différente : averti par mes cheveux blancs, j'ai préféré, au danger des honneurs, l'obscurité du repos; emporté par la fougue de votre âge et de votre humeur, vous avez acheté, au prix d'audacieux efforts, une illustration dont je ne sais si je dois vous féliciter ou vous plaindre. Aujourd'hui, la Fronde est tombée, le Parlement vient de rentrer en grâce avec la Cour; seuls, les princes demeurent intraitables et ne peuvent pardonner au favori leur captivité. C'est à vous de voir à qui vous voulez vous unir : d'un côté, la cause royale vous réclame; de l'autre, des rebelles recherchent votre alliance. Je sais que les périls où vous entraînerait cette alliance sont peu propres à vous faire reculer. Votre courage se plaît à braver le sort; les émotions et les dangers, voilà vos plaisirs; le nom de chef de parti, voilà l'objet de vos vœux. Je n'essayerai donc pas de vous vanter les douceurs du repos, ni les avantages de la paix. Mais si votre sûreté vous touche peu, il est d'autres motifs qui vous doivent émouvoir; peut-être mon âge et mon attachement à votre personne me donnent-ils le droit de vous indiquer ce que me semblent exiger aujourd'hui votre honneur, votre devoir, votre caractère sacré.

Cependant, qu'ai-je dit : honneur, devoir? Sur ces termes mêmes, sommes-nous bien d'accord? L'honneur,

d'après vous, consiste à se distinguer à tout prix; quant au devoir, en vous dégageant de ce que vous appelez les préjugés du vulgaire, vous avez confondu sous ce nom bien des choses qui sont pour moi sacrées et inviolables. Le droit divin des rois de France, l'antique majesté de leur trône ne sont pas capables de vous arrêter dans la voie de la rébellion ; ce nom même de rebelle n'a rien qui vous effraye; au contraire, il vous plaît, il flatte votre unique passion, la passion de la renommée. Pour moi, je trouve la fidélité plus glorieuse que la révolte. Je comprends néanmoins qu'on soit parfois tenté d'entreprendre quelque chose d'extraordinaire, même contre l'ordre établi; mais il faut que ce changement qu'on médite serve à la gloire ou à l'intérêt du pays; il faut que l'égoïsme ne nous fasse jamais sacrifier le repos de l'État à notre ambition personnelle. En tout temps, on a su distinguer le fauteur de séditions et le champion de la liberté, le perturbateur de la paix publique et le défenseur des peuples opprimés. Si vous avez mûri un projet noble et généreux, votre audace est louable, votre entreprise glorieuse. Si vous agissez pour vous seul, je ne crains pas de vous le dire : dans cette triste carrière, vous êtes déjà trop fameux pour votre honneur.

Eh bien, Monseigneur, je vous le demande, quel a été votre but dans la Fronde? Quelle grande pensée vous conduisait ? Je vous parle ici sans détour, comme un vieillard à un jeune homme, à un ami. Désiriez-vous seulement renverser le Mazarin? Mais fallait-il pour cela allumer le feu de la discorde, partager la ville et la Cour en deux camps ennemis ? Un ministre tombe dans quelques excès : est-ce un motif suffisant pour autoriser une guerre civile ? Le remède, quand même il eût dû réussir, n'était-il pas cent fois pire que le mal ? Ou bien vouliez-vous défaire l'œuvre de Richelieu, rendre à la noblesse

son ancienne puissance, arrêter le progrès de l'autorité royale ? Mais à qui vous êtes-vous allié pour cet objet ? Aux princes ? Vous les avez eus longtemps pour ennemis. M. le Prince assiégeait Paris quand vous le défendiez ; ses troupes battaient vos Parisiens enrubannés, vos cavaliers bourgeois. Quels étaient donc vos amis ? Beaufort ? Il fut votre rival. Le peuple ? Il riait des Corinthiens. Que prétendiez-vous faire ? Quelle cause serviez-vous ? Ah ! Monseigneur, je crains bien que le désir de faire du bruit ne vous ait égaré ; que vous n'ayez aimé le trouble pour le trouble, et qu'un éblouissement soudain ne vous ait entraîné au hasard dans le camp de la révolte. Mais aujourd'hui que la paix est rendue à la France, aujourd'hui que Paris fatigué demande du repos et rappelle son prince, ne craindrez-vous pas que, si vous persistez, votre erreur ne se change en crime ? Ne serez-vous jamais las de rechercher la renommée, aux dépens même de votre véritable gloire ?

D'ailleurs, quels sont vos titres pour oser lever l'étendard de la révolte ? Le Parlement a revendiqué ses droits usurpés ; les princes leur autorité menacée ; mais vous, que vous avait-on ravi ? Ministre de Dieu, vous n'avez de pouvoir que sur les âmes ; ce pouvoir, on vous l'a laissé. Gardez-vous de vous prévaloir, pour autoriser vos téméraires entreprises, du caractère sacré dont vous êtes revêtu. Ce caractère vous désigne à notre respect, mais il vous oblige aussi de vous en rendre digne. Y songez-vous assez, Monseigneur ? Craignez d'oublier des devoirs certains pour des droits imaginaires. Durant les troubles civils, votre place était à l'autel, non à la tête des factieux. Voyez vos collègues, ces vénérables prélats de l'Église de France, leur nom a-t-il été prononcé dans ce temps de désordre ? Ont-ils fait autre chose que d'implorer pour leurs frères égarés les lumières et les secours du Ciel ?

L'Église est toute spirituelle, ses ministres doivent s'élever au-dessus des intérêts profanes, et laisser les hommes agiter au-dessous d'eux leurs querelles et leurs jalousies. Le temps n'est plus où la barbarie de l'Europe avait besoin d'être adoucie par l'intervention directe de l'Église, où les évêques exerçaient sur les affaires temporelles une influence salutaire, bien que parfois abusive. La Ligue elle-même est passée; on ne verra plus la France appeler l'étranger au nom de la Religion, et méconnaître le légitime héritier du trône de saint Louis. Les prêtres ont disparu de la scène politique. Si vous aspiriez à la gloire du tribun, il fallait, Monseigneur, renoncer à cette pourpre romaine qui fait l'objet de tous vos vœux.

Mais je veux oublier un instant la sainteté de votre ministère; sans me souvenir que je m'adresse à un évêque, je ne veux plus voir en vous qu'un homme d'État avide de gloire. Quoi! souhaitez-vous d'être confondu avec la foule des ambitieux vulgaires, qui n'ont d'autres armes que l'intrigue et l'émeute? Si réellement vous avez un but noble, agissez noblement, par des voies légitimes. Jamais la violence n'est l'instrument du sage; ce n'est pas dans la sédition, c'est en lui-même qu'il trouve sa force; la foi de ses convictions est son glaive, le respect pour les lois est son bouclier. Celui-là seul peut réformer son siècle, qui est lui-même sans reproche. Comment corriger l'injustice par l'injustice, l'abus du pouvoir par l'abus de la liberté? Pour travailler au vrai progrès, il faut s'abdiquer soi-même, renoncer à l'ambition privée, braver les attaques de l'envie, souffrir jusqu'à l'obscurité. Tôt ou tard, les peuples reconnaissent leur bienfaiteur; et mieux il a supporté l'ingratitude, plus on admire sa constance, plus on exalte son dévouement.

Peut-être, Monseigneur, Dieu réserve-t-il à la France de

grandes transformations sociales. Vous avez pressenti ce mouvement; mais il ne faut rien précipiter, si l'on ne veut tout perdre. Plus on attaquera la royauté par la révolte, plus on rendra pesant le joug de l'autorité. La Fronde n'a obtenu aucun résultat heureux; elle a, au contraire, irrité le pouvoir et provoqué l'oppression. Croyez-vous avoir tout fait en éloignant le favori? Il reviendra plus fort que jamais, et sa mort même ne vous affranchira pas de ce que vous appelez la tyrannie. Le jeune roi a déjà fait connaître son caractère: il a l'âme haute et fière; tout pliera devant lui, et sa puissance grandira de tout ce qu'il ajoutera à la gloire de la France. Mais peut-être après lui une ère nouvelle s'ouvrira, ère de réforme et de liberté. Puisse ce changement, désirable en soi, ne coûter à notre pays ni larmes, ni sang ! Puisse la royauté se mettre elle-même à la tête de cette grande œuvre! Mais si le peuple veut précipiter les réformes; si, dans son impatience, il arrache par la violence ce qu'il doit attendre du droit; s'il ose porter sur le trône une main sacrilège, je tremble qu'en voulant améliorer il ne détruise, et qu'après avoir renversé il ne sache plus reconstruire. Puisse cette crainte être vaine ! Mais si, par malheur, l'événement la confirme, j'espère qu'après une triste expérience la France deviendra enfin plus sage, et se rangera sous les lois d'un pouvoir ferme et doux, capable d'allier à la force du gouvernement monarchique les avantages d'une liberté tempérée.

MAURICE D'HULST,
Elève de rhétorique au collège Stanislas.

(*L'Instruction publique*, 1884.)

TABLE DES MATIÈRES

Pages

PRÉFACE.....

Le droit chrétien et le droit moderne.

Préface 1

Introduction..... 15

Chap. I. Le droit nouveau et l'origine du pouvoir.. 30

— II. Les devoirs de l'autorité 33

— III. Évidence et obscurité de la vérité religieuse. 41

— IV. Les rapports des deux pouvoirs..... 47

— V. Les bienfaits du droit chrétien..... 56

— VI. Les méfaits du droit moderne..... 70

— VII. Les malentendus..... 75

— VIII. Les tempéraments pratiques..... 81

— IX. Les éclaircissements et les conseils..... 88

Conférence aux dames sur la question du libéralisme, 22 janvier 1889..... 95

Conférence au Cercle catholique à Bruxelles, 28 janvier 1889. — A propos de 89..... 105

Conférences sur la religion au collège Stanislas (1871-1872).

1re Conférence. — La question du Dieu personnel.... 113

2e Conférence. — L'existence du Dieu personnel prouvée par la préexistence d'une intelligence ordonnatrice..... 117

3e Conférence. — d'une volonté créatrice. 118

4e Conférence. — Nature de Dieu 120

5e Conférence. — Les attributs de Dieu..... 122

6e Conférence. — La vie de Dieu..... 124

7e Conférence. — Notion générale de la Trinité..... 127

8e Conférence. — Distinction des trois personnes divines..... 129

9e et 10e Conférences. — Les processions divines.... 133

11e Conférence. — Dieu Créateur. Nature de l'acte créateur..... 173

Pages

12e Conférence. — Dieu Créateur. Principe et motif de l'acte créateur 140
13e Conférence. — Dieu Créateur. Moyen de l'acte créateur..... 142
14e Conférence. — L'acte conservateur. Dieu Providence 145
15e Conférence. — L'immensité et l'éternité de Dieu.... 148
16e Conférence. — La science de Dieu..... 151
17e Conférence. — Connaissance des contingents..... 155
18e Conférence. — La volonté de Dieu..... 158
19e Conférence. — Idée générale de la religion..... 161

Cours de Théodicée à l'Institut catholique en 1881. L'existence d'un Dieu personnel.

Plan du Cours..... 165
Leçon II. Importance, actualité de la question.. 167
— III-IV. Démonstration de l'existence de Dieu dans la philosophie gréco-romaine. 167
— V. Démonstration de l'existence de Dieu depuis l'origine du Christianisme : 1° chez les Pères de l'Eglise..... 168
— VI. Démonstration de l'existence de Dieu depuis l'origine du Christianisme; 2° chez les théologiens : saint Anselme et saint Bonaventure..... 169
— VII. Saint Thomas d'Aquin; 3° chez les philosophes cartésiens..... 170
— IX. Préliminaires sur la finalité et sur l'induction téléologique..... 170 et 179
— X. La finalité dans les sciences cosmographiques..... 171
— XI-XIII. La finalité dans les sciences biologiques..... 171 et 183
— XIV. La finalité dans les sciences physiques. 171
— XV-XVI. Préliminaires sur la causalité. 172 et 189
— XVII. Argumentation contre le système de la causalité immanente..... 173
— XVIII. Démonstration positive de la causalité transcendante..... 174 et 191
— XIX. Les preuves morales..... 171
— XX. Comment se complète la notion de Dieu. 176

Pages

Leçon XXI-XXII. L'acte créateur..... 177 et 194
— XXIII. L'Être divin. Réalité de l'idéal. 178 et 198
Cours de Théodicée à l'Institut catholique en 1882. La nature et l'action de Dieu.
Leçon II. L'Aséité, notion-mère..... 207 et 213
— III. Corollaires de l'Aséité : L'unité divine. 208
— IV-V. — — L'infinité divine 208
— VI-VII. — — Immutabilité, éternité, immensité absolues de Dieu..... 211 et 216
— VIII. L'action interne, la vie de Dieu..... 220
— IX. La vie divine d'après les données de la Révélation 221
— X. L'action externe de Dieu..... 222
— XI-XII. La science et la prescience de Dieu. 222 et 223
— XIII. Le vouloir divin..... 224 et 233
— XIV-XV. La conservation et le concours divin. 225
— XVI. L'omniprésence divine..... 225 et 237
— XVII. Le gouvernement divin..... 226
— XVIII. Le motif de l'action externe de Dieu. 227
— XIX-XX. Le problème du mal 227
— XXI. Le vrai Dieu et le besoin de la moralité. 229
— XXII. — et le sentiment religieux. 230
— XXIII. — et la tendance au surnaturel et au mysticisme 231
— XXIV. Conclusion. Vue générale du Théisme. 232
Introduction à l'*Exposé de la Doctrine catholique* de l'abbé Girodon..... 239
La vie surnaturelle en France au XIXe siècle..... 256
Introduction à *La Vie du B. J.-B. de La Salle* d'Armand Ravelet..... 280
De l'éducation sociale des ouvriers..... 299
Une nouvelle application du mandat impératif..... 309
Allocution à M. Ollé-Laprune, Président de la séance annuelle de la Société de Saint-Thomas-d'Aquin..... 317
Allocution au R. P. Didon, Président de la séance annuelle de la Société de Saint-Thomas-d'Aquin..... 319
Avis pour le Catéchisme de Semaine, 1864..... 322

Pages

Avis pour le Catéchisme de Persévérance, 1863-64..... 335
Homélie à la chapelle des Allemands pour le IIIe dimanche de l'Avent..... 354
Homélie à la chapelle des Allemands pour le dimanche dans l'Octave de Noël..... 358
Homélie à la chapelle des Allemands pour le IIe dimanche de Carême..... 363
Homélie à la chapelle des Allemands pour le dimanche dans l'Octave de l'Ascension..... 368
Homélie à la chapelle des Allemands pour la Saint-Pierre, 29 juin 1862..... 373
Autobiographie..... 383

PARIS. — IMPRIMERIE LEVÉ, RUE CASSETTE, 17.

ANCIENNE LIBRAIRIE POUSSIELGUE

J. DE GIGORD, ÉDITEUR

15, Rue Cassette, PARIS

LIVRES DE FONDS

A travers la morale, à travers les choses. In-12 illustré	1 20
Abécédaire du plain-chant. — Abbé Sabouret. In-18	0 15
Abellon (Le Bx André). — Rme P. Cormier. In-8° illustré	2 »
Abrégé de ce que tout chrétien doit savoir, croire et pratiquer. In-32	0 10
Accueil (L'). Méditations eucharistiques. — R. M. Marie Loyola, traduit par Mme de Nexon. In-18 jésus	3 50
Adoration réparatrice et nationale. — Mgr d'Hulst. In-12	0 50
Affre (Eloge funèbre de Mgr). — Mgr Touchet. In-8° raisin	1 »
Agnès de Jésus (Vie de la Vénérable Mère). — Abbés de Lantages et Lucot. 2 in-8° illustrés	12 50
Aide moral et pratique des directrices de patronages. — Mlle de Montgermont. In-12	2 »
A l'entrée de la Vie. — J. Guibert. In-32	1 »
Allégories. — R. P. Ratisbonne. In-8° illustré	6 »
Allocutions de collège : Mon crime. — P. Barbier. In-12	3 50
Allocutions et discours. — Abbé Planus. In-12	3 50
Alphonse de Liguori (Histoire de saint). — In-8°	5 »
Ambroise (Histoire de saint). — Mgr Baunard. In-8°, gravure	5 »
Ambroise de Lombez (Lettres spirituelles du P.). — P. François de Bénéjac. In-12 gravure	1 50
Ame (Une) royale et chrétienne. — Mgr d'Hulst. In-8° raisin	1 »
Ames du Purgatoire (Pour les). Indulgences. — P. Ingold. In-32	0 50
Amour de Dieu (Traité de l'). — P. Bouix. In-8° jésus, gravure	12 »
Année eucharistique. Gros in-18	3 50
Année (Petite) dominicaine. — In-18 raisin	1 »
Apologétique chrétienne. — Mgr Cauly. In-12	3 »
Apologie scientifique de la foi chrétienne. — Mgr Duilhé de Saint-Projet, revu par l'abbé Sanderens. In-12	3 50
Apôtres (Les). — Mgr Drioux. In-8°	7 50

Appel (De l') comme d'abus dans l'ancien droit français. — Abbé Cagnac. In-12 . . . . . 1 50
Archéologie religieuse. Architecture. — Abbé Mallet. In-8° illustré. 4 »
Archéologie religieuse. Mobilier. — Abbé Mallet. In-8° illustré. . . 4 »
Archéologie (Mélanges d'), d'histoire et de littérature. — P. P. Cahier et Martin. 3 vol. in-f° illustrés . . . . . 105 »
Archives capucines. Couvent de Tarascon, 2 vol. in-8°. — P. Henri de Grèzes . . . . . 3 »
— Couvent de Saint-Tropez. In-8° 1 50
Art chrétien (Entretiens sur l'). — Abbé Mallet. In-12. . . . . 3 »
Art (L') du lecteur, du diseur, de l'orateur. — Maurice Castellar. In-12 illustré. 2 50
Ascétique chrétienne. — Abbé J. Ribet. In-8° écu . . . . . 5 »
Assemblée (L') épiscopale de Wurzbourg. — J. B. Sauze. In-8° . . . 1 25
Au ciel on se reconnaît. — P. Blot. In-18 . . . . . 1 »
Autour de l'histoire : Scènes et écrits. — Mgr Baunard. In-12. . . . 3 50
Aux Enfants de Marie. Règles de conduite. In-32 . . . . . 1 25
Auxiliaire de l'office divin (L'). — R. P. Pradel 1 50
Avant et après la sainte communion. — P. Ingold. In-32 jésus . . . 2 »
Avis d'une Directrice de patronage. — Mlle de Montgermont. In-12. 2 »
Aymer de la Chevalerie (La T. R^de Mère Henriette). — Ernest Lemoine. Grand in-8° illustré. 6 50
Barat (Histoire de la vénérable Mère Madeleine-Sophie). — Mgr Baunard, 2 vol. in-4° illustrés, reliés 32 50
Le même ouvrage. 2 vol. in-12 non illustrés 5 50
Barat (Panégyrique de la Bienheureuse Mère). — Mgr Latty. In-8° . 0 75
Baptême de Clovis (Le). — Abbé A. Mouchard. In-12 . . . . . 1 »
Beluze (Eugène). — M. C. de Coulonge. In-18 jésus, portrait . . . . 2 »
Bénédiction à travers les temps (De la). — Michel Loueneau. In-18 raisin. 3 50
Bernard (Histoire de saint) et de son siècle. — R. P. Théodore Ratisbonne. 2 in-12 . . . . . 6 »
Besoin de Dieu (Le). — Abbé Delabroye. In-12 . . . . . 3 75
Bible (La Sainte). — P. Giguet. 4 vol. in-12 . . . . . 15 »
Bibliothèque religieuse de l'étudiant. In-18 raisin 0 30
Bonnel de Longchamp (L'Abbé). — R. P. Henri Durand. In-32 jésus. 1 75
Bonté (La). — J. Guibert. In-32 encadré. . . . . 1 »
Bossuet : Lettres de direction. — Abbé Moïse Cagnac. In-12 . . . . 3 50
Bréviaire et la Messe (Le). — P. François de Bénéjac. In-16. . . . . 1 50
Brizeux : Sa vie et ses œuvres. — Abbé Lecigne. In-8° raisin, portrait 7 50
Calendrier à l'usage des tertiaires de saint Dominique. In-32 raisin. 0 20
Camille de l'Enfant-Jésus, née de Soyecourt (Vie de la R. Mère). In-8°, portrait. 7 50

Cantiques de Saint-Sulpice. In-18 cartonné 0 75
— Airs notés 1 50
— Accompagnement des airs 12 50
Cantus mariales. — Dom Pothier. In-16 jésus . . . . . 3 »
— Accompagnements . . . . . 12 »
Capucins en Franche-Comté (Les). — Abbé J. Morey. In-12. . . . . 3 75
Caractère (Le). — J. Guibert. In-32 encadré. . . . . 1 »
Caractéristiques des saints (Les) dans l'art populaire. — P. Charles Cahier. 2 gr. in-4°, gravures. *Net* . . . . . 64 »
Carrière indépendante (Du choix d'une). — V. Bettencourt. In-12 . 3 »
Catéchisme du diocèse de Paris. In-18 cartonné. *Net* 0 35
Le même, abrégé, pour les petits enfants. In-18. *Net*. 0 10
Catéchisme de Paris (Commentaire littéral du). — Abbé Gayrard. In-18. Broché, 1 fr. 50. — Cartonné 1 75
Catéchisme de Paris (Guide pour l'explication du). — Abbé Gayrard. In-18. Broché, 1 fr. — Cartonné 1 25
Catéchisme de persévérance (Plans d'instructions pour un). — Abbé Le Rebours. In-8°. Chaque fascicule 0 50
Catéchisme expliqué. — Mgr Cauly. . . . . 3 »
Catéchisme expliqué et illustré.— Abbé Adam. In-12, broché 5 40
Catéchisme simplifié. In-32 raisin. 0 15
Causeries pédagogiques. — P. Bainvel. In-12. . . . . 3 50
Centenaire (Le) des massacres de septembre à l'église des Carmes, 2, 3, 4 septembre (1792-1892). In-8° raisin. 1 50
Chantal (Histoire de sainte). — Mgr Bougaud. 2 in-8°, portraits. 15 »
Le même ouvrage. 2 in-12, portraits. . . . . 8 »
Chant liturgique à Paris (Histoire du). — Amédée Gastoué. In-8° . . 2 »
Chants à Marie. — P. Lambillotte. Paroles. In-18 cartonné 1 25
— Musique. In-18 . . . . . 4 »
— Accompagnement. In-8° jésus, gravure. 17 50
Charles Borromée (Panégyrique de saint). — Mgr Lagrange 0 50
Chasteté (La). — Mgr de Gibergues. In-12 . . . . . 1 50
Chemin de la Croix. — Mgr Latty. In-12 *Net*. . . . . 1 »
Choix de cantiques. — P. Lambillotte. Paroles. In-18 . . . . . 1 »
— Musique. In-18. . . . . 4 »
— Accompagnement. In-8° jésus, gravure . . . . . 12 »
Christ-Jésus (Le). — Abbé Désers. In-12 . . . . . 2 50
Christianisme (Le) et les temps présents. — Mgr Bougaud. 5 in-12. 20 »
Christophe Colomb (Glorification religieuse de). — Abbé Casabianca. In-12. . . . . 2 50
Chronicon civile et ecclesiasticum. — Mgr Rahmani. In-8°. . . . . 10 »
Chrysostome (Saint Jean) : Antioche. — Abbé G. Marchal. In-12. . 2 50
Claude de La Colombière (Histoire du P.). — P. E. Séguin. In-12, portrait. 3 50
Clef de la somme théologique de S. Thomas d'Aquin (La). Abbé J. Ribet. In-12 . . . . . 0 75

Clefs du Purgatoire (Les). Recueil de prières. In-32 jésus, gravure. 2 »
Clorivière (Histoire du P. de). — P. J. Terrien. In-8° écu, portrait. 5 »
Cœur agonisant (Le). — P. Blot. In-18. . . . . 1 »
Cœur (Le) et ses richesses. — Abbé Lenfant. 10 Vol. in-16; chaque. 2 50

Le Cœur.
Le Cœur vaillant ou le courage chrétien.
La Royauté du cœur ou la douceur chrétienne.
Le Cœur à Gethsémani.
La Pureté du cœur.
Le Cœur d'or et la bonté chrétienne.
La Flamme de l'apostolat.
La Paix.
La Foi, ses conditions morales.
L'Amour de Dieu.

Edition spéciale pour les jeunes gens et les jeunes filles ; chaque vol. 0 75

Le Cœur.
Le Cœur vaillant.
Royauté du Cœur.
Pureté du Cœur.

Coffret de papa Daguenet (Le). — P. Clinchamp. In-12. . . . . 1 50
Collège chrétien (Le). — Mgr Baunard. 2 in-8° écu . . . . . 10 »
Collège des Bons-Enfants de l'Université de Reims (Histoire du). — Mgr Cauly. In-8° raisin, illustré. . . . . 10 »
Combat spirituel. — P. Scupoli, traduction par l'abbé Riche. In-32 raisin. 1 20
Comment vivre. Pourquoi vivre. — Abbé Airaudi. In-12. . . . . 2 »
Commentaire de l'Evangile selon saint Jean. — P. Libermann. In-8° raisin. . . . . 7 »
Communion (La sainte). — Mgr de Gibergues. In-12. . . . . 1 50
Communion des enfants (La). — R. M. Marie-Loyola, traduit par Mme Paris. In-12 . . . . . 4 »
Compendium constitutionum fratrum Ordinis Prædicatorum. — In-32 raisin. 1 75
Comput ecclésiastique (Précis de). — Al. Montagnoux. In-18 r. . . 1 »
Concordat (Quatre cents ans de). — Mgr Baudrillart. In-12. . . . 3 50
Conditions (Les) du Bonheur en famille. — Abbé Saussey. In-18 jésus. 2 »
Condren (Lettres et Conférences inédites du R. P. de). — E. Bonnardet. In-8° raisin . . . . . 1 »
Conférences de Notre-Dame et Retraite de la Semaine Sainte (1891-1896). — Mgr d'Hulst. 6 in-8° écu avec notes; chaque volume . . . 5 »
Conférences de Notre-Dame (1891-1896). Mgr d'Hulst. En livraisons. In-8°, sans notes. Chaque année 1 25
Conférences de Notre-Dame de Paris (1835-1851) et de Toulouse. — P. Lacordaire. 5 vol. in-12. Chacun. 1 25
Conférences de Nancy (1842-1843). — P. Lacordaire. 2 in-12. . . . . 2 50
Conférences de Notre-Dame (1837-1846), — P. de Ravignan. 4 vol. in-12 . . . . . 5 »
Conférences (Quatre) sur la Foi chrétienne. — Abbé Désers. In-12 . 1 25
Congrégations religieuses en France (Les). — In-4°. . . . . 18 »

Conquête de l'air (La). — Commandant Renard. In-18. . . . . 0 25
Conseiller de la jeunesse (Le). — Abbé Lejard. Gr. in-18. . . . . 2 »
Conseils sur la vocation. — J. Guibert. In-18 raisin. 0 60
Considérations sur l'état présent de l'Eglise de France. — Mgr Latty. In-8° raisin. . . . . 2 »
Constitutiones Fratrum S. Ordinis Prædicatorum. In-8°. 7 50
Conversion (La) d'un maréchal de France (maréchal Randon). In-12, gravures . . . . . 2 »
Courson (Vie de M. de). In-12 avec portrait . . . . . 4 »
Crise de la domesticité (La). — H. Joly. In-18 . . . . . 0 25
Croire. — Mgr de Gibergues. In-18 raisin . . . . . 3 »
Culture des vocations (La). — J. Guibert. In-18 raisin 1 50
Curé d'autrefois (Un) : l'abbé de Talhouët (1737-1802). — M. Ch. Geoffroy de Grandmaison. In-12. . . . . 3 50
Damas (Amédée de) (1821-1903). Un jésuite. — J. Burnichon. In-8° écu, portrait. . . . . 5 »
Dante et la Divine Comédie (Etudes comparées sur). — E. M. Terrade. In-12 . . . . . 3 50
Darboy (Histoire de la vie et des œuvres de Mgr). — S. Em. le cardinal Foulon. In-8°, portrait, autographe 7 50
Décimes et dons gratuits. — Abbé Gagnol. In-8° jésus 2 50
Décret de la Sainte Inquisition romaine. In-8°. 0 15
Deux Frères (Les). Philibert Vrau et Camille Féron-Vrau. — Mgr Baunard. In-8°, gravures 3 50
Devoirs des hommes envers les femmes (Les). — Mgr de Gibergues. In-18 raisin. 2 50
Devoirs d'un séminariste. — J. Guibert. In-32 raisin. 0 50
Devoirs (Nos) envers Dieu. — Abbé Désers. In-12. . . . . 2 50
Devoirs (Nos) envers le prochain. — Abbé Désers. In-12. . . . . 2 50
Devoirs envers nous-même. — Abbé Désers. In-12. . . . . 2 50
Diane d'Andalo (La bienheureuse) et les bienheureuses Cécile et Aimée. — R. P. Cormier. In-12, gravures . . . . . 1 »
Dictionnaire (Petit) des noms propres de pays, de monastères, d'abbayes. (Légendes du bréviaire au propre de Paris). — Abbé Pinet. In-12 . . . . . 1 »
Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques. — Abbé J.-B. Glaire. 2 in-8° raisin. . . . . 32 »
Dieu et l'homme. — Abbé Désers. In-12. . . . . 2 50
Dîme ecclésiastique en France. — Abbé Gagnol. In-8° raisin. 7 50
Directoire à l'usage des novices Dominicaines. In-32 jésus . . . . . 1 »
Directoire des curés et vicaires. — In-18 raisin. 0 30
Directoire des Supérieures. In-18 . . . . . 1 »
Discipline (La) dans les écoles secondaires libres. — P. Emmanuel Barbier. In-12 . . . . . 2 »

Discours de Monseigneur Bougaud. In-8° avec portrait. 7 50
Le même ouvrage. In-12 avec portrait. . . . . 4 »
Discours de Mgr d'Hulst pour le repos de l'âme de l'abbé Le Rebours. In-8° raisin net . . . . . 1 »
Discours du comte Albert de Mun.
I. Questions sociales. In-12 . . . . . 4 »
II-III. Discours politiques. 2 in-12. . . . . 8 »
IV-V. Discours et écrits divers (1888-1894). 2 in-12 . . . . . 8 »
VI-VII. Discours et écrits divers (1894-1902). 2 in-12. . . . . 8 »
Discussion concordataire (La). — S. Em. le cardinal Perraud. In-12 . 1 »
Doctrine Catholique (Exposé de la) en tableaux synoptiques. — Le Dogme. La Morale. — Abbé Poey. 2 vol. in-8°, chacun. 1 50
Doctrine chrétienne (Abrégé de la). — In-18 . . . . . 0 25
Doctrine chrétienne (Traité de la). — Louis de Grenade, traduit par l'abbé Couissinier. 2 in-12. . . . . 4 50
Doctrine de l'Amour. — Mgr de Gibergues. In-18 raisin . . . . . 3 »
Doctrine religieuse. — R. P. Ambroise Potton. In-18. . . . . 1 75
Doctrine socialiste (La). — M. Maisonabe. In-12. . . . . 2 50
Dominique (Vie de saint). — P. Lacordaire In-12. . . . . 1 25
Douce France (La). — René Bazin. In-8° illustré 3 50
Douleur (De la) . — Mgr Bougaud. In-16 carré. 3 75
Doute et ses victimes (Le) dans le siècle présent. — Mgr Baunard. In-12. . . . . 3 75
Duchesne (Histoire de Mme). — Mgr Baunard. In-12 . . . . . 3 »
Dupont des Loges (Œuvres choisies de Mgr). — In-8° écu, portrait. 6 »
Écrits spirituels du V. P. Libermann. — In-12. . . . . 3 50
Éducateur apôtre (L') : Sa préparation, l'exercice de son apostolat. — J. Guibert. In-18 raisin . . . . . 2 »
Éducation de la Charité. — Abbé Debize. In-12. . . . . 1 25
Éducation (L') de la jeunesse par le prêtre. — P. Lambert. In-12. . 2 »
Éducation et patriotisme. — E. M. Terrade. In-12. . . . . 3 »
Éducation et science ecclésiastiques. — Mgr Latty. In-8° . . . . . 5 »
Éducation selon l'Evangile (L'). — Abbé Verret. In-12 . . . . . 3 50
Église catholique (L'). — Abbé Désers. In-12 . . . . . 2 50
Église (L') de France sous la troisième République. Tome I, pontificat de Pie IX ; tome II, pontificat de Léon XIII. — P. Lecanuet. 2 vol. in-8° écu, chacun . . . . . 5 »
Église (L') et le droit romain. — M. de Monléon. In-12. . . . . 3 »
Église et l'Exposition (L'). — P. Coubé. In-12. . . . . 0 30
Élévations poétiques et religieuses. — Marie Jenna. In-12. . . . . 3 »
Élévations sur les grandeurs de Dieu. — R. P. Cormier. In-18. . 1 »
Eloquence et prédication. — Mgr Latty. In-8° raisin 1 50
Élus (Du nombre des). — Dom B. Maréchaux, publié par le P. Ingold. In-32 raisin. . . . . 1 »
Émery (Histoire de M.) et de l'Église de France pendant la Révolution et l'Empire. — Mgr Méric. 2 in-12 portrait. . . . . 5 »

Encycliques de N. T. S. P. le Pape Léon XIII. Texte et traduction française. In-8°.

Sur les principaux devoirs des chrétiens (*Sapientiæ christianæ*). . 0 40
Sur l'abolition de l'esclavage (*Catholicæ Ecclesiæ*). 0 25
Sur la condition des ouvriers (*Rerum novarum*). 0 50
Aux Catholiques de France. Texte français. 0 15
Aux princes et aux peuples de l'univers (*Præclara gratulationis*). 0 30
Sur le rosaire de marie (*Jucundæ semper*) 0 20
Sur la propagation de la foi (*Christi nomen*). 0 20
De l'unité de l'église (*Satis cognitum*). 0 50
Sur l'interdiction et la censure des livres (*Officiorum ac munerum*). 0 25
Sur le Saint-Esprit (*Divinum illud munus*). 0 25

Encycliques de N. T. S. P. le Pape Pie X. Traduction française seule. In-8°.

Pour annoncer son avènement (*Ex supremi apostolatus cathedra*). 0 15
Sur l'Immaculée conception (*Ad Diem illum lætissimum*) 0 25
A l'occasion du centenaire de S. Grégoire le Grand 0 25
Sur la séparation (*Vehementer*) 0 15
Gravissimo 0 05
Une fois encore. 0 05
Lamentabili sine exitu 0 15
Sur les doctrines des modernistes. 0 50

Enfants et Mères. — Marie Jenna. In-12 . . . . . 2 50
Epitoma ordinationum editarum pro provincia Tolosana Ordinis prædicatorum. — In-32 raisin. 0 75
Épîtres et Évangiles des Dimanches et Fêtes. — In-18, cartonné . . 0 35
Epreuves d'un évêque français (Mgr de Gain-Montaignac) pendant la Révolution. — Abbé Duffau. In-8°. 2 50
Espérance. — Mgr Baunard. In-12. . . . . 2 50
Espérance (Par l'). — Mgr de Gibergues. In-18 raisin. . . . . 3 »
Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs (1216-1342). — Mgr Douais. In-8°. 8 50
État des Études théologiques. — Mgr Douais. In-12. . . . . 1 »
État (L') et ses rivaux dans l'enseignement secondaire. — P. Burnichon. In-12. . . . . 3 50
Études musicales (Deux). — P. Placide. In-8°. . . . . 1 »
Eucharistie (Entretiens sur l'). — Mgr de Gibergues. In-12. . . . . 1 50
Eucharistie et le mystère du Christ (L'). — P. Marie Bonaventure de Segré. In-4°, gravure 7 50
Eucologe romain à l'usage des collèges. — Gros in-18, en feuilles. . 2 25
Air notés des cantiques de l'Eucologe. Gros in-18 . . . . . 2 50
Évangile (L') au Japon au XX^e siècle. — Alfred Ligneul, abbé S. Verret. In-12 avec portrait. 3 50
Évangile du pauvre (L'). — Mgr Baunard. In-12. . . . . 3 50
Évangile du Sacré-Cœur. — Abbé Vaudon. In-12. . . . . 3 50
Évangiles (Les quatre). — Lemaistre de Sacy. Abbé Verret. In-12 illustré. Broché. 3 fr. — Toile pleine. 3 75

Évangiles des Dimanches (Les). — Abbé Bouisson. 4 vol. in-12 . . . 14 »
Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola. — P. Roothaan. Traduit par le P. Jennesseaux. In-12 . . . . . 3 »
Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola. — P. Pierre Jennesseaux. In-32 raisin, sans notes 0 80
Explication des cérémonies de la Grand'Messe de paroisse. — Olier. Gros in-32 raisin 1 25
Explication du Pater. — Abbé Gayrard. In-12. . . . . 2 50
Falsification des substances sacramentelles (De la). — P. F. Pie-Marie Rouard de Card. In-8° . . . . . 1 »
Femme raisonnable et chrétienne (La). — Abbé Rocher. In-12 . . . 3 50
Fénelon, directeur de conscience. — Abbé Moïse Cagnac. In-12 . . 3 50
Fénelon. Lettres de direction. — Abbé Moïse Cagnac. In-12. . . . 3 50
Fénelon. Lettres à la duchesse de Chevreuse. — Abbé Moïse Cagnac. In-8° . . . . . 1 »
Fénelon (Pensées choisies). — Abbé Moïse Cagnac. In-32 . . . . . 1 »
Ferveur (La). — Mgr de Gibergues. In-12 . . . . . 1 50
Fêtes chrétiennes. — Abbé Bouisson. 2 vol. in-12. . . . . 7 »
Fleurs de la solitude. — In-32 raisin, avec cantiques. . . . . 1 »
Musique des cantiques des *Fleurs de la solitude*. In-18. . . . . 0 25
Foi et ses victoires (La). — Mgr Baunard. 2 vol. in-12 . . . . . 7 50
Foresta (Albéric de). — R. P. Régis de Chazournes. In-12 portrait. 3 50
Foulon (Œuvres pastorales de Mgr). — 2 in-8°. . . . . 8 »
François d'Assise (Histoire populaire de saint). — Anatole de Ségur. In-18 raisin. 1 25
François de Sales (Saint). Lettres de direction. — Abbé Moïse Cagnac. In-12 . . . . . 3 50
Frédéric II ou les derniers Hauhenstaufen. — P. Clinchamp. In-12. 1 75
Frère (Monsieur) et Félix Dupanloup. — Abbé Daix. In-12. . . . . 3 »
Frères des Écoles chrétiennes (Les). — A. Chevallier. In-8° . . . . 4 »
Gailhac (Le R. P.). — P. Maymard. In-8°, portrait . . . . . 3 »
Généralats du cardinal de Bérulle, des PP. de Condren, Bourgoing, Senault, de Sainte-Marthe, etc. — P. Cloyseault. P. Ingold. 3 vol. in-12, gravures . . . . . 12 »
Géographie de l'Afrique chétienne. — Mgr Toulotte. In-8°. . . . . 4 »
Gerson (Jehan). — Abbé Lafontaine. In-12 . . . . . 3 50
Gehtsémani et la voie douloureuse. — Mgr Latty. In-12, gravures. 2 50
Ghebra-Michaël, Lazariste (Un martyr abyssin). — Coulbeaux. In-12 2 »
Gildas (Saint) de Ruis. — Abbé Fonssagrives. In-12, gravures . . . 3 50
Gouvernement de l'Eglise (Le). — Abbé Lafarge. 2 in-8°.
I. Droit public. — II. Droit privé. Chaque volume 7 50
Gratry (Les derniers jours du Père). — E. Mohler. In-16. . . . . 2 »
Grec et le latin (Le). — Abbé Cliquennois. In-8° 6 50
Grégoire de Nazianze (Saint). — Abbé A. Benoit. 2 in-12 . . . . . 7 »
Gregorii Nazianzeni Carminibus (De D.). — Thesis facultati litterarum Parisiensi. In-8° raisin . . . . . 4 »

Grignion de Montfort (Le Bienheureux). — Mgr Laveille. In-8° . . 5 »
Guibert (Vie de S. É. le cardinal). — Abbé J. Paguelle de Follenay. 2 in-8° écu, portraits . . . . . 10 »
Heure de garde (L'). — P. Marie-François. In-32 jésus . . . . . 1 »
Heure sainte (L'). — Abbé Louis Gillot. In-18 . . . . . 0 15
Heures sérieuses d'un jeune homme. — Ch. Sainte-Foi. In-32. . . . 1 25
Heures sérieuse d'une jeune femme . — Ch. Sainte-Foi. In-18 raisin. »
Heures sérieuses d'une jeune personne.— Ch. Sainte-Foi. In-32 raisin 1 50
Histoire de l'Église. — Abbé Ch. Menuge. In-12 . . . . . 2 50
Histoire de la Religion catholique — Abbé Ch. Menuge. In-12. . . . 4 50
Histoire de la Religion et de l'Eglise. — Mgr Cauly. In-12 . . . . . 3 50
Histoire sainte. — Abbé Ch. Menuge. In-12 . . . . . 2 50
Hommes de demain (Les). — René Bazin. In-18. . . . . 0 25
Hospitalières et des garde-malades (Manuel des). — M. Ch. Vincq. In-8° écu, 250 gravures. Toile . . . . . 6 »
Hulst (Vie de Mgr d'). Tome I^er. — Mgr Baudrillart. In-8°, portrait. 5 »
Hulst (A la mémoire de Mgr Maurice Lesage d'Hauteroche d'). — In-8° raisin, portrait 1 50
Hulst (Apostolat intellectuel de Mgr d'). — Mgr Baudrillart 0 50
Hulst, député (Monseigneur d'). — Abbé Emile Cavé. In-12 . . . . . 3 50
Hulst (Monseigneur d') et le P. Lacordaire. — Chanoine Philippet. In-8° raisin 1 50
Hulst intime (Monseigneur d'). — Louis Thiéblin. In-12. . . . . 0 40
Hulst (Oraison funèbre de Mgr d'). — Mgr Touchet. In-8° raisin. . . 1 »
Hulst (Lettres de direction de Mgr d'). — Mgr Baudrillart. In-8° écu. . . . . 5 »
Hymni de Virginitate (S. Ephraemi). — Mgr Rahmani. In-8° . . . . . 17 »
Idée (L') ou critique du Kantisme. — Abbé C. Piat. In-8° écu . . . . 6 »
Idées de saint François d'Assise sur la pauvreté (Les). — P. Ubald d'Alençon. In-18 raisin. 0 30
Idées de saint François d'Assise sur la science (Les). — P. Ubald d'Alençon. In-18 raisin. 0 30
Imelda (La bienheureuse). — In-18, illustré. . . . . 1 »
Imitation de Jésus-Christ. — Traduction inédite du xvii^e siècle. Ad. Hatzfeld. In-8° raisin illustré . . . . . 20 »
— Gros in-32 raisin, gravure 1 50
Immaculée Conception (L') à l'Institut catholique de Paris. 8 décembre 1904. In-8° . . . . . 2 »
Indulgences du Très Saint Rosaire. — Une feuille (50 × 65). 0 50
Indulgences plénières (Ordo des). — Abbé Grimaud. In-18 jésus. . . 1 75
Institutions de Cassien. — M. E. Cartier. In-12. . . . . 2 »
Instruction concernant les derniers écrits de l'abbé Loisy. — Mgr Latty. In-8°. 1 25
Instruction des novices. — R^me P. H.-M. Cormier. In-8°. . . . . 5 »

*

Instruction religieuse (Cours d'). — Mgr. Cauly. In-12.

Le Catéchisme expliqué . . . . . 3 »
Histoire de la religion et de l'église. 3 50
Recherche de la vraie religion. . . . . 3 »
Apologétique chrétienne . . . . . 3 »
La Morale chrétienne . . . . . 3 »

Instruction religieuse (Pemières notions d'). — Abbé Bouvet. In-8° illustré, cartonné. . . . . 2 »

Introduction à la vie dévote de saint François de Sales. — Abbé Boulenger. In-8° écu de luxe. . . . . 5 »
Edition in-12 . . . . . 3 50

Jandel (Vie du Révérendissime Père Alexandre-Vincent). — R^me P. H. M. Cormier. In-8°, portrait. . . . . 4 »

Jansénisme (Le) convulsionnaire et l'affaire de la Planchette. — Abbé Gagnol. In-8°. 2 50

Jaquemet (Vie de Mgr A.). — Abbé Victor Martin. In-8°, portrait. . 7 50

Jean (L'Apôtre saint). — Mgr Baunard. In-12, gravure . . . . . 4 »

Jeanne d'Arc, sa mission surnaturelle, son martyre. — Mgr Enard. In-8° 0 50

Jeanne d'Arc (Vie intérieure de). — M. Olivier Lefranc. In-16 carré, encadré bleu 2 50

Jeanne d'Arc (Les Béatitudes). — Mgr Lecœur. In-8° 0 50

Jeanne d'Arc. — Chanoine Lenfant. In-8° 0 30

Jeanne d'Arc (Panégyrique). — Mgr Latty. In-8° . . . . . 1 »

Jeanne d'Arc (Les paroles de). — Pierre Froment. In-12. . . . . 3 »

Jeanne d'Arc (Histoire complète de la Bienheureuse). Sa jeunesse. — Ph. Dunand. In-8° gravure 7 50

Jehanne d'Arc et la mission de la femme française. — Mgr de Gibergues. In-12 . . . . . 0 60

Jeanne de France (Histoire de sainte) (1464-1505). — Mgr Hébrard. In-8° écu . . . . . 5 »

Jérôme (Lettres choisies de saint). — Mgr Lagrange. In-12. . . . . 3 50

Jésus-Christ. — P. Lescœur. In-12. . . . . 3 »

Jésus-Christ. — Mgr Bougaud. In-32, encadré. 1 25

Jésus-Christ (Vie de N.-S.). — Dr Sepp, traduit par M. Charles Sainte-Foi. 3 in-12, avec carte. . . . . 9 »

Jésus-Christ (Vie de Notre-Seigneur). — Abbé Puiseux. In-12, gravures. Broché, 1 50. — Toile pleine. 1 80

Jésus-Christ et la femme. — Comtesse de Trémaudan. In-12. . . . . 3 »

Jeune fille de demain (La). — Abbé Moïse Cagnac. In-12. . . . . 1 »

Jeunes d'aujourd'hui (Les). — H. Reverdy. In-18 . . . . . 0 25

Jeunesse chrétienne (La). — *Ses devoirs — Ses tentations — Ses sauvegardes — Au seuil de l'avenir.* — Abbé P. Barbier. 4 vol. in-16. Chacun. . . . . 2 »

Joseph (Le T. H. Frère). — Abbé Paguelle de Follenay. In-8° 0 65

Jubilé de l'an 1300 (Le Grand) et la Divine comédie de Dante. — E. M. Terrade. In 8°. . . . . 1 »
Just de Bretenières (Vie de). — Mgr d'Hulst. In-8°, portrait. . . . . 4 »
Lacordaire (Vie intime et religieuse du R. P.). — P. Chocarne. 2 vol. in-12. . . . . 5 »
Lacordaire (Lectures choisies du R. P.). — In-32 allongé. Chacun des 3 volumes. . . . . 1 »
L'Eglise. — Jésus Christ. — Les Vertus.
Lacordaire (Lettres du R. P.) à un jeune homme sur la vie chrétienne. In-32 . . . . . 0 75
Lacordaire (Œuvres du R. P. Henri-Dominique). — 9 volumes in-12. Chacun 1 25
Lacordaire orateur. — Favre. In-8° raisin, portrait. 7 50
Lacordaire (Souvenirs). — J. Cauvière. In-8°. 0 25
Lacordaire (Pensées choisies du R. P.). — P. Chocarne. 2 vol. in-32 . 3 »
La Mennais (J.-M. de). — Mgr Laveille. 2 in-8° . . . . . 10 »
Latin (Le) dans les séminaires. — J. Guibert. In-8°. 0 30
Lavigerie (Le Cardinal). — Mgr Baunard. 2 in-8° écu, 2 portraits. . . 9 »
Lavigerie (Œuvres choisies de S. É. le cardinal). — 2 vol. in-8°. . . . 12 50
Lavigerie (Oraison funèbre du cardinal). — Mgr Baunard. In-8° . . . 1 »
Lavigerie (Oraison funèbre du cardinal). — Mgr Cartuyvels. In-8° raisin, portrait . . . . . 1 »
Lazaristes à Madagascar au XVII^e siècle (Les). — M. Henri Froidevaux. In-12, cartes et gravures. . . . . 2 »
Leçons de choses religieuses. — Abbé Bouvet. In-8°, cartonné, illust. 0 80
Leçons de droit (Petites) pour les femmes. — Butel. In-18 . . . . . 3 »
Lectures chrétiennes (Choix de). — In-18 raisin. . . . . 3 »
Lectures et prières. — Abbé Ch. Danjou. In-18 . . . . . 0 60
Lectures pour chaque jour. — P. Chocarne. 2 in-32 jésus. . . . . 5 »
Le Gras (Histoire de Mademoiselle). (*Louise de Marillac*), 1591-1660. — Mme la comtesse de Richemont. In-8°, autographe 7 50
Le même ouvrage. In-12, autographe 3 50
Lelièvre (Ernest) et les fondations des Petites Sœurs des Pauvres. — Mgr Baunard. In-8° écu, portrait. . . . . 4 »
Lettre sur l'utilité de l'instruction scientifique dans le clergé. — Mgr Baunard. In-8° raisin. 0 75
Lettre à un étudiant en Ecriture Sainte. — P. Cormier. In-12 . . . 0 60
Lettre à un jeune bachelier sur les objections modernes contre la religion. — Abbé Désers. In-12 . . . . . 1 »
Lettre à un jeune bachelier sur la virilité chrétienne du caractère. — Abbé Désers. In-12 . . . . . 1 »
Lettre sur les dangers de l'hypercritique. — Mgr Latty. In-8°. . . 0 75
Lettres de direction de Mgr d'Hulst. — Mgr Baudrillart. In-8° écu . 5 »
Lettres pastorales et mandements de S. E. le Cardinal Guibert. — In-4° . . . . . 25 »

Libéralisme et Modernisme. — Mgr Cauly. In-12. . . . . 1 25
Libermann (Lettres spirituelles du vénérable). — 3 in 12 . . . . . 10 »
Liberté de l'enseignement (La) et ses nouveaux adversaires. — In-8° raisin. 0 50
Litanies (Soixante-quatorze). — Abbé Sauceret. In-18. . . . . 1 50
Litanies de la sainte Vierge. — Mgr Le Courtier. In-32 raisin. . . 0 60
Liturgie grecque (La) de saint Jean Chrysostome. — Abbé Dabbous. In-12, illustré . . . . . 1 »
Livre de Messe (Le premier). — Marie Jenna. In-32, 2 gravures. . 0 50
Livre de la première Communion et de la Persévérance (Le). — Mgr Baunard. Gros in-32 raisin, format carré. . . . . 3 »
Le même ouvrage. Texte orné d'encadrement. Grand in-18 carré . 5 »
Livre (Petit) des Congrégations de la Sainte Vierge. — P. Brucker. In-32 allongé, broché 1 50
Livre de piété pour élèves de l'enseignement secondaire libre. — Abbé Chabot. In-32 raisin, broché. 1 25
Livres d'hier et d'autrefois. — M. Clément de Paillette. In-12 . . 3 50
Lois française (Les) contre la famille — H. Taudière. In-18 . . . . 0 25
Louis (Saint), prisonnier en Egypte. — Abbé Nourry. In-12. . . . 1 50
Madagascar. — Histoire et géographie. Texte français et malgache. — P. P. Cadet et Thomas. In-4° carré, cartes, plans, gravures . . 4 »
Maison des Carmes (La). — Abbé Pisani. In-18, plan 1 25
Maîtrise de Notre-Dame de Chartres (L'ancienne). — Abbé Clerval. In-8° raisin, chromolithographie . . . . . 6 »
Malebranche (Vie du R. P.). — P. André, publiée par le P. Ingold. In-12. . . . . 4 »
Manuel de la jeune fille chrétienne. — Abbé Chevojon. In-32 . . . . 1 50
Manuel de la jeunesse chrétienne. — Millaut. In-18 broché. 1 50
Manuel de l'Enfant de N.-D. des Anges. — In-32 raisin, broché . . . 0 90
Manuel de l'étudiant chrétien en vacances. — Abbé Courval. In-18 broché . . . . . 1 »
Manuel de piété. — Abbé Janel. In-32 raisin, relié 1 70
Manuel de prières et de cantiques à l'usage des catéchismes. — Abbé de Bussy. In-18 cartonné 0 60
Manuel des congrégations de la sainte Vierge. — Marin de Boylesve. In-32 raisin 1 25
Manuel des Enfants de Marie Immaculée, à l'usage des réunions dirigées par les Filles de la Charité. Gros in-32 jésus avec gravure . . 1 75
Manuel des Enfants de Marie, à l'usage des élèves des religieuses de Saint-Maur. In-32 jésus, gravures . . . . . 5 »
Manuel des Enfants de Marie. — P. A. Cahour. In-18 . . . . . 1 »
Manuel des Frères et Sœurs du Tiers Ordre de saint Dominique. — P. Rousset. In-18 raisin. 1 50
Manuel des hospitalières et gardes-malades. — Ch. Vincq. In-8° écu, 250 gravures, broché 5 50

Manuel des maisons d'éducation chrétienne. — Mgr DUPANLOUP. In-18 broché 1 50

Manuel des mères chrétiennes (Nouveau). — P. Théodore RATISBONNE. In-18 raisin. 2 50

Manuel des œuvres.— Institutions religieuses et charitables (1912). In-12 broché 4 50

Manuel des ouvriers de saint François-Xavier et de la Sainte-Famille. — In-18 cartonné 0 35

Manuel des personnes associées à la confrérie du Rosaire. — In-18. 0 25

Manuel des petits séminaires. — Mgr DUPANLOUP. In-18 broché . . . 1 50

Manuel du saint Rosaire, sa science doctrinale et pratique. — P. Mathieu-Joseph ROUSSET. In-18 raisin. . . . . 2 »

PARTIE COMPLÉMENTAIRE. — In-18 raisin 1 75

Manuel (Petit) du très saint Rosaire. — P. M.-J. ROUSSET. In-18 . . 0 60

Marguerite du Saint-Sacrement (La Vénérable). — Abbé DEBERRE. In-12, 2 gravures 3 50

Marguerite-Marie (Histoire de la bienheureuse). — Mgr BOUGAUD. In-12 . . . . . 3 75

Marguerite-Marie (Vie de la vénérable mère). — Mgr Jean-Joseph LANGUET, Mgr L. GAUTHEY. In-8° raisin, portrait . . . . . 6 »

LE MÊME OUVRAGE. In-12 . . . . . 4 »

Marguerite-Marie Alacoque (Vie de la Bienheureuse). — Monastère de Paray-le-Monial. — In-12 . . . . . 2 75

Mari, Père, Apôtre. — Mgr DE GIBERGUES. In-18 raisin. 2 50

Marie Jenna sa vie et ses œuvres — Jules LACOINTA. Étude suivie de lettres de Marie Jenna. In-12. . . . . 3 50

Marie-Madeleine (Sainte). — P. LACORDAIRE. In-32, encadré 0 75

Marie-Térèse (Vie de la Mère). — Mgr D'HULST. In-12, 2 portraits . . 2 50

Marillac (La Vénérable Louise de). — Mgr BAUNARD. In-8° écu, portrait 5 »

Mariotte (Le R. P. Dominique), prêtre de l'Oratoire. In-18 . . . . . 1 »

Martyrologe romain.— Traduction nouvelle, revue et mise à jour jusqu'en 1898, avec supplément (1907). In-8° . . . . . 6 »

Martyrs (Les) capucins. Les PP. AGATHANGE de Vendôme et CASSIEN de Nantes, Capucins. — P. LADISLAS DE VANNES. In-12. . . . . 2 »

Maximes spirituelles du V. F. Jean de Saint-Samson.— P. SERNIN-MARIE DE SAINT-ANDRÉ. In-12 . . . . . 3 »

Mechler (Le Chanoine) (1805-1866). — P. INGOLD. In-8°, portrait . . . 2 50

Médaille miraculeuse (La). — M. ALADEL. In-12, gravures. 3 50

Méditation quotidienne (Considérations pour la). — Abbé GAYRARD. 4 in-12 . . . . . 12 »

Méditations sur la Sainteté et la Vie des Saints.— Henri BREMOND. In-16 0 40

Méditations de la vie du Christ (Les). — Saint BONAVENTURE, traduites par M. H. DE RIANCEY. In-18 raisin . . . . . 3 »

Méditations pour tous les jours de l'année sur la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — P. HAYNEUVE, J.-M. GUILLEMON. 4 in-12 . . . 12 »

Méditations pour tous les jours de l'année. — Abbé D. BOUIX. 4 in-12. 10 »

Méditations sur la vie présente et future. — P. Théodore Ratisbonne. In-18. . . . . 0 75
Méditations sur l'emploi de l'école. — Frère Philippe. In-12 . . . . . 2 50
Méditations sur les principales obligations de la vie chrétienne et de la vie ecclésiastique. — Abbé Chénart, revues par MM. Gosselin et Icard. 2 vol. in-18 . . . . . 2 50
Méditations sur saint Joseph. — F. Philippe. In-12 . . . . . 2 50
Mélanges oratoires. — Mgr d'Hulst. 11 in-8° écu, chaque volume . . 4 »
Mélanges philosophiques. — Mgr d'Hulst. In-8° écu . . . . . 5 »
Mélanges. — Mgr d'Hulst, 2 volumes (*Tome III et IV sous presse*) Chaque volume. . . . . 4 »
Mélanges (*Tome IX des œuvres*). — R. P. Lacordaire. In-12. . . . . 1 25
Melun (Le vicomte Armand de). — Mgr Baunard. In-8° écu . . . . . 4 »
Messe et la vie chrétienne (La). — Mgr de Gibergues. In-12. . . . . 1 25
Méthode pour réciter le Rosaire.— D'après le B. Grignon de Montfort, 8 pages in-32. La douzaine. 0 80
Meysson (Vie intérieure du Frère Marie Raphaël H.). — P. F. Pie Bernard. In-12. . . . . 3 »
Miettes évangéliques. — P. Théodore Ratisbonne. In-12. . . . . 3 »
Miracle de saint Dominique à Soriano (Le). — P. Fr. Marie Rouard de Card. In-8° 1 25
Modernisme (Le). — E. Tavernier. In-18 . . . . . 0 25
Mois de Marie. — Abbé J. Ribet. In-16 raisin 2 50
Mois de Marie à l'usage des femmes chrétiennes. — M. de Mézange de Saint-André. In-16 carré . . . . . 2 »
Mois de Marie de Notre-Dame de Séez. — Abbé Courval. In-18 . . 1 50
Mois de Marie du clergé. — P. Constant. In-32 raisin. 1 50
Mois de Marie et du Rosaire (Entretiens pratiques pour les). — Abbé André de Lapparent. In-16 carré 1 50
Mois de saint Joseph (Le). — M^lle^ Netty du Boys. In-32 jésus. . . . 1 »
Mois du Sacré-Cœur de Jésus. — A. M. D. G. In-32. . . . . 0 75
Mois (Petit) du Sacré-Cœur de Jésus. — A. M. D. G. In-32 . . . . 0 50
Mois du Sacré-Cœur, extrait des écrits de la Bienheureuse Marguerite-Marie. — In-32 jésus. 1 25
Monique (Histoire de sainte). — Mgr Bougaud. In-12. . . . . 4 »
Montalembert, d'après ses papiers et sa correspondance. — P. Lecanuet. 3 volumes in-8° écu, portraits. Chacun. . . . . 5 »
Morale théorique et pratique (Cours de). — J. Guibert. In-12. . . . 2 50
Morale chrétienne (La). Mgr Cauly. In-12 . . . . . 3 »
Morale (La) dans ses principes. — Abbé Désers. In-12. . . . . 2 50
Morale sociale. — Abbé S. Verret. In-12 . . . . . 1 60
Morale personnelle. — Abbé S. Verret. In-12 . . . . . 1 60
Morale laïque (A la recherche d'une). — De Lamarzelle. In-18 . . . 0 25
Morales (Les) d'aujourd'hui et la morale chrétienne. — Abbé Désers. In-12. . . . . 2 »

Moyens de développer par l'éducation, la dignité et la fermeté du caractère (Des). — Chanoine G. Ginon. In-18 raisin. 1 25
Mystique divine (La). — Abbé J. Ribet. 4 volumes in-8° écu. . . . 20 »
Neuvaine en l'honneur de saint Dominique. — Abbé Trichaud. In-32 0 40
Neuvaine en l'honneur de sainte Catherine de Sienne. — Abbé Trichaud. In-32. . . . . 0 40
Neuvaines (Deux) au S.-C. de Jésus. — P. Cormier. In-32 jésus . . . 1 »
Normaliens dans l'Eglise (Les). — Mgr Baudrillart. In-16. . . . . 1 »
Notice sur l'association des familles consacrées à la Sainte Famille de Nazareth. — 6 pages in-32. Les dix exemplaires, *net*. 0 25
Notices et panégyriques (*tome VIII des Œuvres*). — R. P. Lacordaire. In-12. . . . . 1 25
Notre religion. — Abbé H. Delor. In-8° . . . . . 4 »
Novum Testamentum D. N. J. C. — In-32 raisin, encadré. 1 25
Œuvre de l'exposition et adoration nocturne (L') du Très Saint-Sacrement, en France et à l'Etranger. In-18 jésus. . . . . 3 »
Œuvre (L') sociale de l'Etat belge (1884-1912). — G. Goyau. In-18 . . 0 25
Office (Le Saint), considéré au point de vue de la piété. — L. Bacuez. In-12, gravure. . . . . 3 »
Office de la Divine Providence (Petit). In-32 . . . . . 0 15
Office de la Sainte Vierge (Petit) et petit Office de l'Immaculée Conception. In-32 encadré 0 30
Office de la sainte Vierge, suivant le rit romain (en latin), sans renvois. In-32 . . . . . 0 30
Le même. In-18 gros caractères . . . . . 1 »
Office de la sainte Vierge, rit franciscain. In-32. . . . . 0 60
Office de la sainte Vierge, rit dominicain. In-32 raisin. 1 25
Le même. In-18 gros caractères . . . . . 2 »
Offices de l'Eglise, complets, expliqués et annotés. — Mgr de Barberey. Gros in-32 jésus (900 pages). . . . . 4 »
Office du très saint Sacrement suivant le rit romain, en latin et en francais. In-18. . . . . 1 50
Le même. In-8° jésus, gros caractères. . . . . 5 »
Offices en français (Petits). In-32, encadré 0 50
Olier J.-J. (1607-1657.). — Abbé G.-M. de Fruges. In-12 . . . . . 3 50
Olier (Lettres spirituelles de M.). — 2 in-32 raisin. 2 50
Oraison (L'). — Abbé Gillot. In-12. . . . . 2 50
Ozanam (Frédéric) d'après sa correspondance. — Mgr Baunard. In-8°, portrait . . . . . 5 »
Ozanam (Lettres de Frédéric). — 2 in-12 . . . . . 7 »
Pædagogus asceticus novitiorum regulariorum instructor singulariter propositus ac præfixus novitiis ordinis. F. Prædicatorum. In-18 0 60
Pages amies : *Aux collégiens et à leurs maîtres*. — P. Suau. In-12 . 1 50
Pages d'Evangile. — Abbé Planus. 3 in-12. Chacun . . . . . 3 »
Parlons ainsi de la voix et du geste (Mécanisme de la parole). — I. L. Gondal. In-8° illustré, broché . . . . . 7 »

Paroissien de la jeune fille (Le). — Mlle Juliette Saglio. In-18. . . . 1 80
Pasteur apostolique (Le). — P. Ducos. P. Bion. 2 in-12 . . . . . 2 »
Pasteur des petits agneaux (Le). — Abbé Laden. In-18 raisin 2 50
Paul (Vie de saint). — Abbé Vix. In-8° raisin . . . . . 4 »
Paule (Histoire de sainte). — Mgr Lagrange. In-12 . . . . . 4 »
Pédagogie et géométrie. — Chanoine Krekelberg. In-8°. 0 50
Pensées d'un chrtien sur la vie morale. — M. T. Crépon. In-12 . . 3 »
Pensées d'une croyante. — Marie Jenna. In-32 raisin, encadré . . . . 1 »
Pensées et affections sur les mystères et sur les fêtes. — P. Gaetan-Marie de Bergame, traduit par le P. Denis de Paris. 2 in-18 raisin . 4 »
Pères de l'Oratoire (Les) qui ont été évêques. — In-12. . . . . 2 »
Perfection des jeunes filles (La). — Abbé Chevojon. In-32 raisin. . . 1 50
Perfection chrétienne (De la) et de la perfection religieuse. — P. Barthier. 2 vol. in-8° . . . . . 8 »
Péril de la langue française (Le). — Cl. Vincent. In-18 allongé, broché 2 50
Pététot (Éloge funèbre du R. P.). — Abbé Le Rebours. In-8° avec portrait gravé par M. Henriquel Dupont. . . . . 1 »
Petite Patrie (La) et la Vie littéraire. — Abbé Moïse Cagnac. In-8°. 0 50
Petites Sœurs des Pauvres (Histoire des). — Abbé Leroy. In-8° . . . 5 »
Peur de Dieu (De la). — Abbé Cellier. In-18 jésus. 2 50
Pie (Histoire du Cardinal). — Mgr Baunard. 2 in-8°, portrait . . . . 15 »
Pie VII à Saint-Sulpice. — Mgr Baunard. In-8° 0 40
Piété (La). — J. Guibert. In 32, encadré. 1 50
Piété (La) au patronage. — Mlle de Montgermont. In-8°. 0 30
Plaidoyer pour les langues mortes. — Th. Joran. In-12. . . . . 1 »
Poème de saint François (Le). — Anatole de Ségur. In-18 raisin. . . 1 30
Politesse (Quelques conseils aux religieuses sur la). In-16 . . . . . 1 50
Pratique de l'amour de Dieu. — Mgr de Gibergues. In-18 raisin . . . 3 »
Premiers pas vers le bon Dieu. — Mlle de Montgermont. In-32 jés. grav. 2 50
Préparation à la mort. — R. P. Ingold. In-32 . . . . . 0 50
Prescience (La) divine et la liberté humaine. — Siméon. In-18 jésus. 1 75
Prétendu jansénisme du P. de Sainte-Marthe (Le). — P. Ingold. In-8°. 2 »
Prêtre (Le). — Abbé Planus. 3 in-18 jésus. Chacun. . . . . 3 »
Prières et cérémonies pour la consécration d'un évêque. — In-18 jésus 0 50
Prières et cérémonies pour la consécration d'une église. In-18 jésus. 0 60
Privilège (Le) des Petits enfants. — R^de Mère M. Loyola, traduit par Mme de Nexon. In-18. . . . . 1 »
Privilèges (Dix) de sainte Catherine de Sienne. — In-32 raisin. . . . 0 60
Prononciation normale du latin (Traité de la). — Abbé Meunier. In-18 jés. 0 80
Proprietatibus (De) linguæ latinæ. — Nomico. In-8° 3 50
Protestantisme (Du) et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme. — A. Nicolas. 2 in-8°. . . . . 7 »
Pureté (La). — J. Guibert. In-32, encadré . . . . . 1 »
Pureté (Conseils aux parents et aux maîtres sur l'éducation de la). — Abbé Fonssagrives. In-12 . . . . . 1 25

Quatre cents ans de concordat. — Mgr A. Baudrillart. In-12 . . . . 3 50
Que vont devenir les facultés libres. — Mgr d'Hulst. In-18 raisin. . 0 75
Quelques pages du « Livre ». Poésies d'après la Bible. — M. Ch. Lejard. In-12 . . . . . 1 50
Quelques réflexions sur l'Encyclique du 16 février 1892. — Cardinal Perraud. In-12. . . . . 1 »
Question Homérique et Variétés littéraires. — Abbé Bertrin. In-12. 3 50
Question téméraire et mal posée (Une). — Mgr Latty. In-8° 0 60
Racine (Eloge de). — Abbé P. Vignot. In-12 . . . . . 1 »
Raisons d'espérer une renaissance chrétienne. — Mgr d'Hulst. In-18. 0 15
Ratisbonne (Le T. R. P. Marie-Théodore), d'après sa *Correspondance* et les documents contemporains. 2 in-8°, portraits. . . . . 10 »
Raymond de Capoue (Le Bx). — R. P. H. M. Cormier. In-8° 2 50
Raymond de Capoue (Vie du Bx). — P. J. Lafont. In-12. . . . . 2 75
Raymundi Capuani (B.). Opuscula et litteræ. In-8°, portrait, toile . . 1 50
Rayons de vérité. — P. Théodore Ratisbonne. In-18 jésus. . . . . 3 »
Recherche de la vraie religion. — Mgr Cauly. In-12 . . . . . 3 »
Récollections (Mes) de collégien. — Abbé Saussey. In-18 jésus . . . 1 50
Récollections (Mes) de pensionnaire. — Abbé Saussey. In-18 jésus. . 1 50
Recrutement (Le) des instituteurs et des institutrices libres. — J. Guibert. In-18 . . . . . 0 30
Recueil de prières. — P. Marin de Boylesve. In-32 raisin. 0 75
Recueil de prières à l'usage des personnes empêchées d'aller à la messe. — P. Ingold. In-18 . . . . . 1 »
Recueil de textes choisis en vue de la prédication et des conférences publiques. In-12. . . . . 4 »
Reflets du passé. Nouvelles études d'âmes. — Em. Terrade. In-12. . 3 50
Réginald de Saint-Gilles (Vie du Bienheureux). — P. Emmanuel Ceslas Bayonne. In-12. . . . . 1 50
Règlement des Sœurs du T. O. de saint Dominique. In-18. . . . . 1 »
Règlement et pratiques enrichies d'indulgences. — P. Pradel. In-32. 0 15
Regula sacerdotum sæcularium ex sacris monumentis deprompta. — P. François de Bénéjac. In-18. . . . . 1 »
Religieuses dominicaines de Strasbourg (Histoire des). — M. Th. de Bussierre. In-12 . . . . . 0 60
Religieuses franciscaines (Notices sur les diverses congrégations de). — P. Norbert. In-12, illustré. 3 50
Religion (La) dans la famille. — Abbé Saussey. In-18 jésus 3 50
Reliques (Les) de saint Thomas d'Aquin. — Mgr Douais. In-8° écu, gravure. . . . . 10 »
Reliques d'histoire : Notices et portraits. — Mgr Baunard. In-12 . . 3 50
Renouvellement (Le) religieux. — J. Guibert. In-18. . . . . 1 »
Réparation! — Mgr de Gibergues. In-18 raisin. . . . . 3 »
Réponses aux questions d'un Israélite de notre temps. — P. Th. Ratisbonne. In-12 . . . . . 1 »

Représentation (La) du Christ à travers les âges. — F. de Mely. In-8°, nombreuses gravures 1 50
Respect (Le) de l'enfant. — Abbé Moïse Cagnac. In-12 . . . . . 1 »
Responsabilités (Nos). — Mgr de Gibergues. In-18 raisin. . . . . 3 »
Résurrection (De la) à l'Ascension et du Cénacle à Rome. — In-18 rais. 4 »
Retraite ecclésiastique d'après l'Évangile et la vie des saints. — Rme P. H.-M. Cormier. In-8° . . . . . 3 »
Retraite fondamentale. — Rme P. H.-M. Cormier. In-8° . . . . . 2 »
Retraite (Une) prêchée aux adoratrices du Sacré-Cœur.— Abbé Gillot. In-16 carré. 2 50
Retraite spirituelle. — J. Guibert. In-12 . . . . . 3 50
Retraites (Trois) à l'usage des Religieuses. — P. Ratisbonne. In-12 . 3 50
Retraites de N.-D. (1891-92-94-95-96). — Mgr d'Hulst. In-8°. Chacune. 0 50
Réveil (Le) du Catholicisme en Angleterre au XIXe siècle. — J. Guibert. In-12, onze portraits. 3 50
Romée de Livia (Le Bienheureux). — P. H.-M. Cormier. In-8° 0 25
Rosaire (Le). Notice, indulgences, méthode pratique. In-32. . . . . 0 20
Rosaire par semaine (Un). — P. Pradel. In-32 raisin, 16 gravures. . 0 80
Rosaire perpétuel (Le). Notice et méthode pratique. In-32 . . . . . 0 20
Rosalie (Vie de la Sœur). — M. de Melun. In-12 portrait. 1 50
Rose mystique effeuillée (La). — P. Marie-Augustin. In-32 raisin . . 0 75
Rythme (Le) du Chant grégorien, d'après Gui d'Arezzo. — Mgr Fou-cault. In-8° jésus. . . . . 2 »
Sacrements (Les). — Abbé Désers. In-12 . . . . . 2 50
Sainte Vierge (La). Etudes archéologiques et iconographiques. — Rohault de Fleury. 2 in-4°, 157 planches et 600 sujets. . . . . 100 »
Sainte Vierge (La) dans l'art, Conférence. — Abbé Casabianca. In-8° . 0 50
Salle (Esprit et vertus du Bienheureux J.-Baptiste de la). — Chanoine Blain. In-8° . . . . . 6 »
Salle (Histoire de saint Jean-Baptiste de la). — J. Guibert. In-8° raisin, portrait . . . . . 6 »
Salle (Vie et vertus de saint Jean-Baptiste de la). — J. Guibert. In-8° écu, portrait 3 50
Savonarole (Jérôme) et la statue de Luther à Worms. — P. Fr. Pie Marie Rouard de Card. In-8°. 1 50
Science de la religion (La). — P. Chabin. In-8° . . . . . 5 »
Secret (Le) du succès. — Ramon Ruiz Amado. — Traduit par l'abbé Gerbeaud. In-12 . . . . . 2 »
Sentiment chrétien dans la poésie romantique (Le). — In-8° raisin. 6 »
Sentiments de saint Thomas d'Aquin et de saint Alphonse de Liguori, sur l'entrée en religion. In-32 . . . . . 0 25
Sermons et allocutions aux hommes seuls. — Abbé Bouisson. In-12 . 3 50
Sermons et allocutions de circonstance. — Abbé Bouisson. In-12 . 3 50
Sermons, instructions et allocutions du R. P. Henri Dominique Lacordaire. — 3 in-12 . . . . . 11 25

Sermons laïques de M. Huxley (Les) ou l'Agnoticisme. — Abbé Boulay. In-8° raisin. 1 50
Servant de Messe (Manuel du). In-32 raisin piqué. 0 10
Seton (Elisabeth) et les commencements de l'Eglise catholique aux Etats-Unis. — Mme de Barberey. 2 in-12, portrait. . . . . 5 »
Siècle (Un) de l'Eglise de France (1800-1900). — Mgr Baunard. In-4°, 24 portraits hors texte. . . . . 15 »
Le même ouvrage sans illustrations. In-8° écu . . . . . 5 »
Société de Saint-Thomas d'Aquin. — In-32, chromo . . . . . 1 »
Société de Saint-Vincent de Paul. — L. Rivière. In-18 . . . . . 0 25
Sociétés (Les) de secours mutuels et la loi du 1er avril 1898. — Abbé C. Ract. In-12 . . . . . 0 75
Sonis (Le Général de). — Mgr Baunard. In-8° écu, portrait . . . . 4 »
Souvenir des morts (Le). — Abbé Chevojon. In-32 raisin. 1 25
Statuts synodaux (Les) du diocèse de Paris, promulgués dans le synode de 1902. In-8°. 7 50
Studia syriaca. — Mgr Rahmani. 2 fascicules in-8°, chacun . . . . . 10 »
Suaire (Le saint) de Turin est-il authentique? — *La représentation du Christ à travers les âges.* — F. de Mély. In-8° écu, illustré . . 1 50
Suaire (Histoire du Saint) de N.-S. J.-C. — P. Alcide Carles. In-8°. . 4 »
Supérieure et mère. — Abbé Grenet. In-12 . . . . . 3 »
Surabondance des indications touchant le site de l'Eden. — P. Etienne Brosse. In-8°. 0 60
Suso (Œuvres du B. Henri). — M. E. Cartier. In-12. . . . . 4 »
Tableaux des églises rurales qui s'écroulent. — M. Barrès. In-18 . 0 25
Teysseyrre (Monsieur). Sa vie, son œuvre, ses lettres. — Abbé Paguelle de Follenay. In-12, portrait . . . . . 4 »
Théa. Poème sur la vie chrétienne. — P. Sernin-Marie de S. André. In-12 3 »
Theologia moralis S. Alphonsi de Ligorio. — P. Michel Heilig. 6 in-12. 10 »
Théologie morale (La) et les sciences médicales. — P. Debreyne *Ouvrage exclusivement destiné au clergé.* In-12 . . . . . 4 »
Le même ouvrage, moins la Mœchialogie. In-12 . . . . . 3 »
Théologie mystique (Manuel de). — Abbé Lejeune. In-12 . . . . . 2 50
Theoria Probabilitatis (De). — P. Fr. Maria-Ambrosio Potton. In-8°. 2 50
Thérèse (Panégyrique de sainte). — Mgr Baunard. In-8° 0 75
Thérèse (Pensées choisies de sainte). — In-18 . . . . . 0 60
Thomas d'Aquin (le saint et le docteur). — Mgr Enard. In-8° 0 50
Thomas d'Aquin (Saint). — Jules Didiot. In-12 . . . . . 2 »
Thomas d'Aquin (Les reliques de saint). — Mgr Douais. In-8°. . . . 10 »
Thomas d'Aquin (S.) et l'Encyclique æterni Patris. — P. Chocarne. In-8° 1 25
Traité de la paix de l'âme. — Jean de Bonilla. Traduit par le R. P. Ubald d'Alençon. In-18 . . . . . 0 60
Trappistes (Les) en Chine. — A. Limagne. In-8° illustré . . . . . 2 »
Trésors de Cornelius à Lapide. — Abbé M. Barbier. 4 in-8° raisin . . 32 »
Une vie d'enfant. — Un volume in-16 raisin, cadre bleu . . . . . 2 »

Universités (Les) catholiques de France et de l'Étranger. — Mgr Baudrillart. In-18 raisin . . . . . 1 »
Usage de la langue latine (De l') dans l'enseignement de la théologie. — Mgr Latty. In-8°. 0 50
Vade-mecum du tertiaire de saint Dominique. — In-32 raisin. . . . 0 40
Vérités, vertus, prières, recueillies des saints Pères et Docteurs catholiques. — Mme Ernest Bertrand. In-32 jésus, gravure 2 75
Vernier (Saint) (Verny, Werner, Garnier), martyr, patron des vignerons. — P. Henri de Grèzes. In-12 . . . . . 1 50
Vers le passé, poésies. — Paul Blanchemain. In-12, portrait 3 50
Vers l'Évangile ! — Abbé S. Verret. In-12. . . . . 2 50
Veuillot (Louis), journaliste. — Abbé Fonssagrives. In-18 . . . . . 0 75
Vice (Le) et ses risques. — Abbé Fonssagrives. In-12. . . . . 1 »
Vie chrétienne d'une dame dans le monde. — P. de Ravignan. In-12. 3 »
Vie dans la tragédie de Racine (La). — G. Le Bidois. in-12. . . . . 3 50
Vie meilleure (La). Conférences. — Abbé P. Vignot. In-12 . . . . . 3 50
Vie pour les autres (La). Conférences. — Abbé P. Vignot. In-12. . . 3 50
Vies de quelques prêtres de l'Oratoire (Recueil des). — P. Cloyseault. 3 vol. in-12, gravures. . . . . 12 »
Vies des saints pour tous les jours de l'année. In-12. . . . . 1 60
Vies de quatre des premières Mères de l'Ordre de la Visitation Sainte-Marie. — R. M. F.-M. de Chaugy. In-8°. . . . . 5 »
Vieillard (Le). La vie montante. Pensées du soir. — Mgr Baunard. In-8°, gravure . . . . . 5 »
Vincent de Paul (Histoire de saint). — Mgr Bougaud. 2 in-12, 2 portraits. . . . . 6 »
Vingt années de rectorat (Rapports et discours de rentrée). — Mgr Baunard. In-8° écu, gravures . . . . . 5 »
Visitation de Toulouse. — Mgr Douais. In-8° jésus, illustré . . . . . 15 »
Vocation (La question de la) : Instruction religieuse au Collège. — P. Delbrel. In-8° raisin. 1 50
Vocations (Des) sacerdotales et religieuses dans les collèges ecclésiastiques. — P. Delbrel. In-18 jésus. 1 50
Voies du salut aplanies (Les). — P. Fr. André Pradel. In-32 . . . . 0 15
Voix qui prient (Nouvelles). Poésies. — P. Sernin-Marie de Saint-André. In-12 . . . . . 2 50
Voix qui raniment (Les) — Mlle de Montgermont. In-8° 2 50
Voltaire. Lettres philosophiques. — Abbé Bertrin. In-8°. 1 25
Wiseman (La Tentation du Docteur). — L. Baunard. In-18 . . . . . 0 15
Yvan (Notice sur le R. P. Antoine). — P. Cloyseault. In-12. . . . . 1 »
Zèle de la perfection religieuse (Du). — P. J. Bayma, traduit par P. Olivaint. In-32 raisin 0 75

Paris, le 1er avril 1913.

Paris. — Imp. Levé, rue Cassette, 17. — S.

A LA MÊME LIBRAIRIE

Vie de Mgr d'Hulst, tome I, par Mgr Baudrillart. 28 portraits ..... 5 fr. »

Pensées et Conseils de Mgr d'Hulst, par M. l'abbé Corbierre In-32, encadrement rouge, portrait ..... 1 fr. »

L'Action catholique au temps présent (*Lettres et Discours*, 1906-1912), par Mgr Sagot du Vauroux. In-8e ..... 5 fr. »

Le Besoin de Dieu dans les Ames et les Sociétés (*Discours. Pensées et Souvenirs*), par M. l'abbé Delahaye. Lettre-préface de Mgr Baudrillart. In-12 ..... 3 fr. 75

Comment vivre. Pourquoi vivre, par l'abbé Airaudi. Préface du R. P. Sertillanges. In-12 ..... 2 fr. »

Éducation et Science ecclésiastiques, par Mgr Latty. In-8 ..... 5 fr. »

Parlons ainsi de la Voix et du Geste. Etude théorique et pratique du mécanisme de la parole (articulation, phonation, respiration, maintien, physionomie et gestes), par J.-L. Gondal. *Nouvelle édition illustrée* ..... 7 fr. »

Le Prêtre, par M. l'abbé Planus. 3 volumes in-12. Chaque volume ..... 3 fr. »

I. Une retraite pastorale.
II. Seconde retraite pastorale.
III. Conférences ecclésiastiques.

Recueil de textes choisis en vue de la prédication et des conférences publiques, par un prêtre du diocèse de Langres. In-12 ..... 4 fr. »

La Religion et le temps présent (*Conférences religieuses*), par M. le chanoine Moïse Cagnac. In-12 ..... 4 fr. »

Lacordaire. Œuvres complètes comprenant tout ce que le P. Lacordaire a publié de son vivant. 9 volumes in-12. Chaque volume séparément ..... 1 fr. 25

Ravignan. Conférences de Notre-Dame de Paris. 4 volumes in-12. ..... 5 fr. »

Paris. — Imprimerie Levé, 17, rue Cassette.

University of
Connecticut
Libraries